



BR 1037 .N4 M66 1898
Monvert, Charles.
Histoire de la fondation de
l' eglise evang elique

Presented to the Library
of Princeton Seminary
E. Sandoz

HISTOIRE DE LA FONDATION DE

L'ÉGLISE ÉVANGÉLIQUE NEUCHATELOISE

INDÉPENDANTE DE L'ÉTAT

HISTOIRE DE LA FONDATION

DE

ÉGLISE ÉVANGÉLIQUE NEUCHATELOISE

INDÉPENDANTE DE L'ÉTAT

PAR

CHARLES MONVERT

PROFESSEUR DE THÉOLOGIE

Publiée par le Synode de cette Église, à l'occasion du 25me anniversaire de sa fondation.



NEUCHATEL

IMPRIMERIE PAUL ATTINGER

1898

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/histoiredelafond00monv

AVANT-PROPOS

Dans sa séance du 3 juin 1896, le synode de l'Église indépendante chargea sa commission synodale d'examiner s'il y aurait lieu de faire paraître, à l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de la fondation de cette Église, une publication destinée à en rappeler les origines.

Ce projet pouvait faire naître certains scrupules : quelques personnes auraient estimé peut-être qu'il serait préférable d'en remettre la réalisation à la génération suivante ; elles craignaient qu'en faisant revivre un passé si rapproché, on ne réveillât des passions mal assoupies. Mais la commission estima qu'il y avait avantage à faire appel aux souvenirs des témoins oculaires, pendant qu'il s'en rouvait encore, et elle s'adressa, pour le charger d'écrire cette histoire, à l'homme naturellement désigné pour une telle œuvre. M. Léopold Jacottet, pasteur à la Chaux-de-Fonds, qui avait joué un rôle

considérable dans les événements qu'il s'agissait de raconter. Celui-ci accepta avec joie une mission qui répondait si bien à ses goûts et à ses aptitudes, et il s'occupait déjà de rassembler ses matériaux, quand une mort subite l'enleva à sa famille et à l'Église, le 27 septembre 1896.

En nous chargeant à notre tour de cette tâche, nous en comprenions toute la difficulté ; il est délicat d'apprécier des faits contemporains ; la perspective manque pour en juger sainement, et l'historien, malgré son ferme propos d'être impartial, ne l'est jamais complètement. Nous faisons d'avance nos excuses à ceux que contre notre gré, nous aurions pu froisser par une appréciation injuste ou par une inexactitude.

Pour faire comprendre les origines de la crise de 1873, nous avons dû remonter jusqu'à la loi ecclésiastique de 1849 et raconter le développement de l'Église neuchâteloise pendant ces vingt-cinq ans. Les questions que nous avons à exposer sont souvent arides, et les discussions qu'elles ont provoquées, laborieuses à suivre. Il nous a paru cependant qu'il était nécessaire d'entrer dans le détail de cette histoire, pour expliquer ce phénomène étonnant : que, du sein de l'Église la plus cléricale qui fût, celle d'avant 1848, soit sortie, non par réaction contre ce principe ecclésiastique, mais par une évolution suivie, une Église indépendante, à constitution démocratique, et qui prétend cependant avoir maintenu les traditions de ses pères.

Dieu veuille permettre que ce récit, loin d'accentuer des divisions malheureuses, contribue plutôt à rapprocher tous ceux qui, ayant une même foi en Jésus-Christ comme en leur seul Sauveur, désirent avant toutes choses conserver à notre peuple le trésor de l'Évangile !

Ch. MONVERT.

Neuchâtel, octobre 1898.



COLLÉGIALE DE NEUCHATEL

CHAPITRE PREMIER

L'ÉGLISE RÉFORMÉE DE NEUCHATEL JUSQU'EN 1848 [1]

L'Église de Neuchâtel, tout en ayant de nombreux traits de ressemblance avec les autres Églises réformées de la Suisse, a toujours eu cependant sa physionomie spéciale; elle le doit aux circonstances particulières qui ont présidé à sa naissance.

Le comté de Neuchâtel est le seul pays de l'Europe qui ait adopté la réformation malgré ses princes et sans qu'il en soit résulté de révolution politique; partout ailleurs, les sujets ont dû adopter la religion de leur maître, que ce maître fût un prince séculier ou ecclésiastique, ou le conseil d'une république. Sans doute, la comtesse de Neuchâtel, Jeanne de

[1] Voir Ed. Berthoud, *Des rapports de droit entre l'État et l'Église dans le canton de Neuchâtel de la Réformation à nos jours*, Neuchâtel, 1895. Nous mentionnons ici cette importante dissertation que nous devrions citer à chaque chapitre de notre travail. C'est le seul ouvrage qui expose d'une manière complète l'histoire des rapports de l'Église et de l'État a Neuchâtel. L'auteur apprécie avec sagacité nos lois ecclésiastiques au point de vue juridique et il conclut à la séparation de l'Église et de l'État comme au seul régime normal dans notre société moderne.

Hochberg, Guillemette de Vergy et son petit-fils, René de Challant, à Valangin, auraient été tout prêts à user de leurs droits seigneuriaux, en expulsant de leurs terres Guillaume Farel et sa secte hérétique; mais ils n'avaient pas leur pleine liberté d'action; les circonstances politiques ne leur étaient pas favorables; les communes, spécialement la puissante bourgeoisie de Neuchâtel, avaient déjà conquis de nombreuses franchises; et surtout, la république de Berne, gagnée à la cause de la réformation depuis la dispute de 1526, favorisait ce mouvement, qui lui assurait dans la Suisse occidentale une hégémonie analogue à celle que Zurich exerça, jusqu'à la bataille de Cappel, dans la partie orientale du pays. Grâce à cette protection, Farel avait pu pénétrer à Neuchâtel à plus d'une reprise et y faire entendre ses ardentes prédications. Une forte fraction des bourgeois, lassée du régime de l'Église catholique, hostile aux chanoines, et se sachant soutenue par Berne, organisa un *plus*, une votation populaire, le 4 novembre 1530. La réformation fut adoptée à dix-huit voix de majorité : les autres communes suivirent cet exemple pendant les années suivantes ; le Landeron et Cressier, soutenus par la ville de Soleure, leur alliée, furent seuls à repousser toute innovation.

Comme les princes étaient demeurés catholiques, ils se désintéressèrent absolument de cette Église hérétique avec laquelle ils ne voulaient rien avoir de commun, et, tandis que dans les républiques suisses le conseil suprême se substituait tout naturellement à l'évêque et prenait en mains la direction

des affaires ecclésiastiques, à Neuchâtel, l'Église dut pourvoir elle-même à sa propre organisation, et elle se trouva dès l'abord et par la force des choses en possession d'une indépendance relative vis-à-vis du gouvernement que l'on ne connaissait point ailleurs.

Dans ces conditions, il semble que l'Église aurait pu et dû se constituer en réunissant ses adhérents, en invitant tous ceux qui réclamaient la prédication du pur évangile à se grouper autour d'elle ; elle aurait formé, en s'y prenant ainsi, une véritable Église, une association d'hommes ayant une foi commune. C'était bien l'idéal que Luther rêvait de réaliser au début de sa grande œuvre : mais les complications politiques le contraignirent à modifier ses plans, et, parmi les réformateurs eux-mêmes, nous n'en voyons aucun qui, en matière de constitution ecclésiastique, ait développé avec conséquence le principe de la foi individuelle qui est à la base de la réformation : ils demeurèrent tous sous l'influence de la tradition despotique du catholicisme : ils ne songèrent qu'à substituer, partout où ils le purent, le culte évangélique à la messe et à faire de la nouvelle confession la religion nationale à l'exclusion de toute autre. A Neuchâtel, où la situation aurait permis de suivre une pratique plus libérale, le parti catholique, demeuré en minorité de quelques voix seulement, fut contraint cependant, sous peine d'exil, d'adopter la foi nouvelle ; comme aussi, dans les deux communes demeurées attachées à l'ancien régime, tout changement de religion fut défendu et la prédication de l'Évangile interdite. La liberté de

conscience ne fut donc reconnue nulle part: l'Église protestante se montra aussi intolérante que l'Église romaine: pour exercer des droits civils, pour être citoyen de l'État, il fallait être membre de l'Église nationale; le prince lui-même n'avait pas le droit d'exercer publiquement son culte dans ses états: s'il voulait entendre la messe, il devait la faire célébrer dans la chapelle particulière de son château ou se transporter au Landeron.

Il n'y a plus guère que la Russie, dans l'Europe moderne, où ce régime d'une religion nationale soit encore appliqué avec conséquence; il était pratiqué partout au XVIme siècle et l'édit de Nantes de 1598 a été le premier acte d'un pouvoir politique qui ait concédé formellement à une minorité le droit de pratiquer publiquement son culte. Le pieux Bucer, de Strasbourg, traitait d'erreur anabaptiste l'opinion de ceux qui admettaient que deux cultes divers pouvaient être pratiqués simultanément dans une même localité.

La foi religieuse se trouvait ainsi fatalement déterminée par les hasards de la naissance: c'était la géographie qui réglait les convictions: pour être un bon citoyen neuchâtelois on devait aller au prêche, si l'on habitait Cornaux, ou à la messe, si l'on était né à Cressier. Toute déviation en matière de doctrine était envisagée comme une rébellion contre la loi de l'État. L'État lui-même devait exécuter la loi divine telle qu'elle est formulée dans l'Écriture sainte et exiger de tous les citoyens qu'ils pratiquent leurs devoirs religieux, qu'ils reçoivent les sacrements et qu'ils se soumettent à la discipline.

C'est là l'origine de ces fameuses *ordonnances*, où les infractions aux prescriptions religieuses étaient punies à l'égal des violations de la loi civile. L'erreur du système était plus choquante encore à Neuchâtel, où les officiers d'un prince catholique, parfois catholiques eux-mêmes, devaient exécuter des arrêts pris contre la foi catholique.

L'Église protestante étant devenue Église nationale et se trouvant par suite des circonstances appelée à se gouverner elle-même, il arriva tout naturellement et sans qu'il y ait eu de délibération à ce sujet, que ce gouvernement fut remis entre les mains des pasteurs.

Farel avait amené avec lui quelques compagnons d'œuvre qui l'assistèrent dans son travail ; plusieurs anciens curés embrassèrent les idées nouvelles et demeurèrent à leur poste ; ceux qui les quittèrent furent remplacés par des étrangers, que Farel faisait venir de France. Il n'y avait pas à ce moment de peuple de l'Église auquel on pût faire appel, en l'associant au gouvernement ; on devait avant tout trouver des éducateurs religieux pour enseigner l'Évangile à des ignorants, et c'était une tâche très difficile à ce moment que de se procurer des hommes capables et dévoués pour entreprendre une telle œuvre. Un demi-siècle plus tard, quand l'Église réformée de France se donna une organisation, les temps des premiers débuts étaient passés, et l'on avait sous la main des hommes éprouvés pour constituer des synodes.

A Neuchâtel, en 1530, ces hommes faisaient défaut ; les pasteurs prirent l'habitude de se réunir

chaque mercredi pour délibérer sur les besoins de l'Église ; ce fut l'origine de la *Compagnie des pasteurs* ou *Vénérable Classe;* elle fut amenée par la force des choses à prendre en mains la direction des affaires ecclésiastiques et, une fois investie du pouvoir, elle le garda, lors même que, plus tard, les circonstances, en se modifiant, auraient permis d'y associer des laïques. Les pasteurs du comté de Valangin imitèrent cet exemple, et, lorsque ce comté fit retour à la directe en 1592, les deux Classes se réunirent en un même corps qui dirigea l'Église jusqu'en 1848.

Pendant plus de trois siècles, en effet, et malgré de nombreux changements politiques, l'Église de Neuchâtel conserva la même organisation. Après avoir été soumis aux princes catholiques de la maison d'Orléans-Longueville, le pays passa en 1707 sous le sceptre des rois de Prusse, qui professaient la religion réformée ; en 1806, Napoléon donna Neuchâtel au prince Berthier qui était catholique : et enfin, en 1814, la principauté fit retour à la Prusse: mais aucun de ces souverains ne toucha à la constitution de l'Église; la Classe fut confirmée dans ses droits et privilèges aussi bien par les articles généraux de 1707 que par la charte de 1814, et, au 1er mars 1848, elle avait la même autorité et elle suivait les mêmes règles qu'au XVIme siècle.

Depuis la révolution, les idées se sont si complètement modifiées, qu'il faut un effort pour se rendre compte de ce qu'était l'ancienne Église neuchâteloise ; on croit faire une reconstruction archéologique, lorsqu'on décrit ces institutions qui étaient

encore en pleine vigueur il y a cinquante ans et que nos vieillards ont connues. Comme elles sont le point de départ de l'évolution dans laquelle nous sommes engagés maintenant et qu'elles ont contribué à former certains traits persistants de notre caractère, il ne sera pas superflu d'en donner une brève description.

En 1848, la Classe était composée des quarante-trois pasteurs qui desservaient les trente-cinq paroisses du canton, des quatre diacres et du pasteur auxiliaire du Val-de-Ruz ; elle comptait de plus quelques membres honoraires. Elle était présidée par un doyen élu chaque année et qui n'était rééligible qu'une fois ;[1] le principe de l'égalité complète entre tous les membres du clergé était si scrupuleusement observé que le doyen ne devait se distinguer de ses frères ni par son costume ni par le siège qu'il occupait.

La Classe se réunissait tous les premiers mercredis du mois dans les salles du conclave, aménagées dans le cloître de la Collégiale : quatre de ces séances étaient obligatoires. Ces réunions fréquentes maintenaient entre les pasteurs des liens d'affection et de solidarité qui n'existaient pas au même degré dans les autres clergés ; les pasteurs prêchaient, chacun à leur tour, devant la Compagnie, et ils entendaient les critiques de leurs collègues ; une fois par an, à la *générale* de mai, ils étaient soumis à une sorte de mercuriale nommée *grabeau ;* la conduite privée et publique de chaque pasteur était discutée devant

[1] On fit une première exception à cette règle en 1739 en faveur de J.-F. Ostervald.

l'assemblée: le doyen lui communiquait les informations reçues à son sujet et le laissait libre d'en apprécier la justesse : il y joignait, s'il y avait lieu, des encouragements et des avertissements. Si des plaintes graves avaient été reconnues fondées, le pasteur incriminé était mis en jugement ; s'il se justifiait, il était renvoyé absous ; sinon, la Classe prononçait contre lui la censure, la suspension ou même la destitution et la radiation du rôle des ministres.

La Classe avait en effet une autorité absolue sur ses membres. C'était elle déjà qui dirigeait seule les études théologiques ; elle nommait les professeurs qu'elle choisissait toujours dans son sein. Jalouse de son indépendance, elle repoussa en 1838 les ouvertures du gouvernement qui désirait instituer, dans l'académie nouvellement fondée, une ou deux chaires desservies par des ecclésiastiques et où seraient traitées des matières en rapport avec la théologie ; la Classe ne voulut pas créer un précédent qui pût compromettre un jour le monopole dont elle jouissait dans ce domaine.[1] Les proposants suivaient leurs cours pendant deux ans ; puis ils se rendaient pour deux autres années dans quelque grande université de Suisse ou d'Allemagne. A leur retour, ils avaient à passer de sérieux examens sur toutes les branches de la théologie devant la Compagnie. Enfin, tous les pasteurs, convoqués par devoir, étaient invités à adresser aux candidats toutes les questions qu'ils jugeraient à propos, sur leur foi et leurs sentiments religieux.

[1] F. Godet. *Trois dates de l'histoire neuchâteloise, 1838, 1848 et 1873.* Neuchâtel, 1876.

Ces épreuves terminées, le doyen, après avoir invoqué le très saint nom de Dieu, posait à chaque pasteur la double question : « Le candidat est-il digne, est-il capable d'exercer le saint ministère ? »

Lorsque la réponse était affirmative, le doyen communiquait au candidat la formule du serment qu'il aurait à prêter et lui donnait un mois de réflexion, afin qu'il n'y eût ni entraînement ni surprise, s'il acceptait de s'y soumettre.[1]

Les Églises étaient invitées à prier pour lui le dimanche qui précédait sa consécration. Ce jour venu, tous les pasteurs s'étant réunis au conclave, le doyen lisait les articles du serment, puis il prononçait la formule d'engagement que le candidat devait répéter : « Je jure et je promets à Dieu et à son Église de m'acquitter fidèlement des articles du serment qui viennent de m'être lus, aussi vrai que je souhaite que Dieu me soit en aide à la fin de mes jours. » Alors, le candidat s'étant agenouillé, le

[1] Le serment était en effet d'une extrême gravité ; il comprenait les articles suivants :

Avancer l'honneur et la gloire de Dieu avant toutes choses.

Exposer sa vie, corps et biens, s'il est requis, pour maintenir la Parole.

Éviter toute secte et sédition.

Être unis par ensemble en la doctrine de piété.

Renoncer à tout profit particulier empêchant le saint ministère.

Se garder de tout ce qui pourrait troubler l'ordre dans la Compagnie.

Se soumettre au doyen et aux ordres de la Classe.

Aller prêcher où elle le prescrit et accepter les élections.

Ne rien entreprendre de nouveau sans son consentement.

Et garder le secret sur tout ce qui, dans ses délibérations, doit rester secret.

doyen procédait à son ordination par l'imposition des mains.

Dès ce jour, le nouveau ministre était admis dans le clergé : il avait droit à un poste, quand viendrait son tour de rôle, et, une fois titulaire d'une cure, il prenait rang dans la Classe, il était soumis à sa discipline, il avait sa part de pouvoir et de responsabilité, mais aussi il avait sa carrière assurée.

C'était la Classe en effet qui pourvoyait aux postes vacants ; les paroisses n'étaient point consultées, elles n'étaient pas même admises à faire connaître leurs vœux. Dans une séance spéciale, les pasteurs étaient invités à faire des présentations entre lesquelles la Classe faisait son choix ; si ce choix portait sur un pasteur en charge, il était remplacé immédiatement, et la séance n'était levée que lorsque tous les postes étaient pourvus.

Une délégation de la Classe demandait alors audience au gouverneur ou, en son absence, au président du conseil d'État, pour lui présenter les nouveaux élus et le prier de les agréer au nom du prince et de les mettre, le dimanche suivant, en possession du temporel.

Ce jour-là, le président de commune, prévenu par le doyen, convoquait les membres du consistoire et les notables ; le nouvel élu officiait au temple ; le doyen le présentait ensuite à la paroisse, en annonçant qu'il avait été élu par la Classe et agréé par le prince et il invitait la paroisse à délibérer sur son acceptation ; il déclarait qu'il était prêt à sortir avec le nouveau pasteur pour laisser toute liberté à la discussion. Presque toujours, les délégués de la

commune s'avançaient pour déclarer qu'ils avaient déjà délibéré, qu'ils acceptaient avec reconnaissance l'élu de la Classe et qu'ils lui recommandaient spécialement les écoles et les pauvres.

Sur quoi, le nouveau pasteur prètait serment au délégué de la Classe qui procédait à son installation.

Puis le maire ou le châtelain faisait lire par le greffier de la juridiction l'arrêt du gouvernement qui le chargeait de mettre le pasteur installé en possession du temporel.

Cette cérémonie méritait d'être décrite avec quelques détails, parce qu'elle fait comprendre quelles étaient alors les relations de l'Église et de l'État. Le pasteur était élu par la Classe et installé par elle, et c'était elle qui recevait son serment. Cette élection devait être soumise à l'agrément du gouvernement, qui la sanctionnait en mettant le pasteur en possession du temporel ; la paroisse avait le droit de veto, droit assez illusoire et dont elle fit très rarement usage. La ville de Neuchâtel avait seule réclamé le privilège d'une triple présentation. et c'était le conseil de ville qui faisait son choix ; le gouvernement exigea souvent que la Classe présentât au moins deux candidats aux paroisses, mais toujours elle sut éluder cette obligation.

Dans sa paroisse, le pasteur exerçait son ministère sous le contrôle vigilant de la Classe ; pour l'administration de la discipline, le *consistoire admonitif* lui prêtait son concours ; il était composé d'un certain nombre d'*anciens* nommés à vie, et il se recrutait par cooptation ; l'officier de la juridiction ou son lieutenant avait le droit d'assister aux séances. Le

consistoire surveillait la conduite des membres de l'Église : chaque ancien était compétent pour adresser aux pécheurs des répréhensions individuelles : s'il n'était pas écouté, il portait le cas devant le consistoire qui faisait comparaître le délinquant, le censurait ou lui interdisait de prendre part à la sainte Cène, jusqu'à ce qu'il eût fait amende honorable. Le consistoire pouvait même lui infliger une amende ou le condamner à trois jours de prison, sauf recours au président du conseil d'État. A Valangin, au Val-de-Travers, à Gorgier et à Vaumarcus, les consistoires admonitifs n'avaient pas cette compétence pénale et ils renvoyaient les causes graves aux *consistoires seigneuriaux*, dont la composition et les attributions n'étaient pas partout les mêmes.

Cette juridiction, mi-partie civile et ecclésiastique, était un pur anachronisme au milieu du XIXme siècle ; elle n'avait plus sa raison d'être à côté des tribunaux ordinaires ; c'était une copie altérée de la vraie discipline ecclésiastique, qui en fut discréditée dans le pays, et, lorsque les consistoires furent supprimés, personne ne songea à en prendre la défense ni à en demander le maintien.

Ce tableau des institutions de l'ancienne Église neuchâteloise ne serait pas complet, s'il n'indiquait encore quelles étaient ses ressources financières. En 1848, les *biens d'Église* étaient administrés par la *chambre économique ;* ces biens provenaient des anciennes cures catholiques, dont les revenus avaient passé aux pasteurs protestants, des allocations des souverains, spécialement d'une somme de 100.000 fr.

octroyée par le premier roi de Prusse, et des legs des fidèles. La chambre économique fut créée en 1709, modifiée en 1720 et en 1835; n'ayant d'abord qu'à gérer l'allocation royale, elle vit ses attributions s'accroître, et. à cette dernière date. elle fut chargée d'administrer tous les fonds d'Église que la Classe avait eus en mains jusqu'alors, à charge pour elle de payer par trimestre les prébendes des pasteurs, qui s'élevaient alors à 46,000 L. (non compris celles des pasteurs de Neuchâtel, payées directement par la ville). Cette chambre était composée de cinq pasteurs, de quatre représentants de l'État, de quatre bourgeois de Neuchâtel et de Vallangin, d'un secrétaire et d'un procureur. C'était une administration tout à fait indépendante, aussi bien de l'État que de la Classe, et elle se bornait à communiquer ses comptes annuels à ces deux autorités. [1]

Telle était l'*Église de nos pères,* dont l'histoire, fort peu connue et mal connue, mériterait d'être écrite par un homme qui cherchât à en comprendre l'esprit. Nos historiens nationaux n'ont guère mentionné que les conflits qui ont pu surgir, au cours des siècles, entre la Classe et le gouvernement ; nos hommes d'État critiquaient volontiers l'indépendance de l'Église neuchâteloise, surtout quand ils voyaient leurs Excellences de Berne diriger en maîtres absolus les affaires ecclésiastiques de leur canton et des pays sujets.

La Compagnie des pasteurs, souvent mal jugée, a cependant dirigé l'Église avec fermeté et sagesse à

[1] Voir sur les biens d'Église, l'appendice I

travers des temps difficiles; elle a vu cette Église menacée dans son existence par la contre-réformation, favorisée par des princes catholiques; elle a traversé les grandes luttes dogmatiques du XVIIme siècle, qui troublaient tous les pays d'alentour; elle a vu passer le grand mouvement d'incrédulité du siècle de Voltaire et de l'Encyclopédie; elle a assisté aux luttes ecclésiastiques et religieuses provoquées par le réveil de ce siècle; et, par sa prudence, elle a toujours su éviter les commotions violentes et les schismes. Les débats se produisaient dans son sein, et, dans la discussion entre frères, les impatiences se calmaient et les préjugés se corrigeaient. [1] C'est ainsi que les doctrines du réveil ont pénétré peu à peu dans le clergé, malgré l'opposition de plusieurs anciens pasteurs et sans causer de scission. En théologie, la Classe n'a jamais cherché la rigueur des formules dogmatiques; elle a été essentiellement biblique et pratique. Elle n'a point voulu donner force de loi à la *Confession helvétique,* adoptée par tous les gouvernements réformés de la Suisse: malgré la pression de Berne, elle a refusé d'imposer à ses membres les dogmes étroits du *Consensus* et s'est bornée à leur faire prendre l'engagement de ne pas les combattre en chaire. Ce régime de sagesse et de modération n'était peut-être

[1] On objectera sans doute le cas de F.-O. Petitpierre, destitué en 1760. Cependant, ce pasteur ne fut pas poursuivi parce qu'il ne croyait pas à l'éternité des peines, — d'autres de ses collègues partageaient ses idées à ce sujet et ne furent point molestés, — mais parce qu'il faisait de cette doctrine spéciale le centre de son enseignement et que, malgré de nombreux avertissements, il suscitait ainsi des troubles dans les Églises.

pas très propre à développer de puissantes individualités : il faisait régner un certain type moyen de doctrine dont Ostervald est le représentant le plus connu.

La Classe, par la sévère discipline qu'elle exerçait sur ses membres, a su maintenir le clergé neuchâtelois à un niveau moral et intellectuel qui lui faisait honneur en Suisse et qui lui valait la considération et le respect des populations. Par le soin qu'elle a mis à développer la prédication et l'enseignement religieux, elle a fait pénétrer dans le peuple de solides connaissances chétiennes qui l'ont mis à l'abri, plus que d'autres, de l'influence de l'incrédulité.

Mais, si la Classe a rendu des services signalés, si elle a usé de son pouvoir avec prudence et fidélité, cette organisation cléricale n'en était pas moins une anomalie qui devait cesser. Elle avait en effet de graves défauts. Avant tout, la Classe avait accaparé tous les droits qui appartiennent aux membres de l'Église: elle s'était ainsi constituée en caste et il fallut plus d'une génération pour réveiller chez les fidèles le sentiment des obligations dont ils avaient été trop longtemps dispensés. Le régime synodal ne s'est acclimaté qu'avec une extrême lenteur dans le peuple, trop accoutumé à envisager tout ce qui concerne l'Église comme étant l'affaire des pasteurs.

Puis, la Classe s'envisageait comme ayant, de droit divin, le monopole de l'enseignement religieux dans le pays tout entier : aussi était-elle opposée à toute dissidence, et elle fit pénétrer dans l'esprit public

son hostilité contre le séparatisme. Elle n'autorisait qu'un culte, celui qu'elle dirigeait, et elle considérait comme des intrus, comme des hommes sans mandat, tous ceux qui tentaient de pénétrer sur son domaine.

On frémit quand on songe au pouvoir exorbitant que le serment de consécration donnait à la Compagnie sur les pasteurs; on a peine à comprendre aujourd'hui qu'un corps ecclésiastique protestant ait pu réclamer de ses membres cette obéissance absolue à ses arrêts et ce silence sur ses délibérations. Hâtons-nous d'ajouter que la Classe ne se servit point de son autorité pour opprimer les consciences, comme cela aurait pu arriver; mais elle en usa pour arrêter tout mouvement d'émancipation ecclésiastique. Elle était foncièrement nationale, en même temps qu'orthodoxe; et il faut convenir que le régime clérical est le seul qui permette d'assurer l'unité de doctrine et d'enseignement dans une Église embrassant la nation entière; dans cette organisation à la fois simple et forte, il n'y avait pas de brèche par laquelle l'hérésie pût s'insinuer dans la place.

Si la Classe mit tous ses soins à établir son indépendance, si elle s'opposa constamment à tout ce qu'elle envisageait comme un empiètement de l'État sur le terrain religieux, elle ne sut pas toujours résister à la tentation d'empiéter à son tour sur le terrain politique. Pendant les années troublées qui précédèrent l'extinction de la maison d'Orléans-Longueville, la Classe se joignit par un acte d'union, en 1699, aux bourgeoisies et aux communes, pour

défendre les droits, libertés et franchises du pays. Elle agissait en cela comme si elle était un corps de l'État et elle conserva cette position pendant la première moitié du dix-huitième siècle. Elle comprit qu'elle faisait fausse route, lorsqu'elle faillit se trouver mêlée aux débats violents provoqués en 1768 par la mise à ferme des recettes : elle ne consentit pas à s'associer à la protestation des bourgeoisies, qui refusèrent depuis lors de l'envisager comme alliée. C'était très heureux pour elle. Il lui arriva encore une fois d'oublier la réserve qu'elle aurait toujours dû observer, et elle se joignit de nouveau aux bourgeoisies et communes, le 2 novembre 1847, pour approuver par un acte public l'attitude que le gouvernement avait adoptée dans l'affaire du Sonderbund. Elle sortait ainsi du rôle exclusivement religieux qui était le sien, et elle fournissait des arguments à ceux qui lui reprochaient d'être un corps politique.

Mais cette intervention de la Classe dans un domaine qui devait lui demeurer étranger, n'est qu'une exception dans son histoire : on aurait tort de l'accuser pour cela de n'avoir visé qu'à la domination ; le secret dont elle s'entourait, pouvait donner lieu à des suspicions de ce genre ; ceux qui l'ont connue pour en avoir fait partie, sont unanimes pour affirmer qu'elle était animée d'un tout autre esprit ; nous avons un témoignage qui a d'autant plus de valeur, qu'il provient d'un des jeunes membres du clergé d'alors, d'un de ceux qui auraient eu à se plaindre, si les chefs s'étaient montrés autoritaires et despotiques. « La Compagnie des pasteurs, dit M. F. Godet,

était pour nous comme une mère spirituelle ; c'était dans son sein que nous avions été consacrés par l'imposition des mains et que nous avions prêté le serment d'après lequel nous rendrons compte un jour de notre administration ; chaque année, dans un jour solennel, elle nous adressait individuellement, par l'organe de son chef, les exhortations et les avertissements que sa sagesse jugeait nécessaires ; c'était dans son sein que nous versions nos peines, que nous puisions des encouragements et que nous cherchions des conseils dans les cas embarrassants de notre ministère ; là se formait entre nous le lien de l'estime, de l'affection et du support réciproques ; là se maintenait entre tous les pasteurs, par des délibérations toujours franches et cordiales, cette unité de l'esprit qui a si longtemps été le lien de la paix entre nos Églises. La sagesse des vieillards tempérait le zèle souvent inconsidéré des jeunes et la bienveillance avec laquelle ceux-ci se voyaient toujours écoutés de leurs pères, ne faisait que leur inspirer pour eux une vénération plus profonde. »[1]

Un corps aussi fortement organisé, qui a eu entre les mains pendant plusieurs siècles un pouvoir incontesté, a dû laisser une trace profonde dans l'Église qu'il a dirigée.

C'est de ce régime que provient, sans doute, cette notion très accentuée du ministère qui caractérise l'Église neuchâteloise ; la cérémonie de la consécration s'est maintenue à peu près ce qu'elle était avant 1848 ; l'administration des sacrements, l'exercice de

[1] *Trois dialogues sur la loi ecclésiastique*, Neuchâtel 1849, p. 48.

la discipline et la prédication sont affaire exclusive des pasteurs : le ministère des anciens ne s'est guère acclimaté dans les paroisses ; dans l'Église indépendante elle-même, les efforts tentés n'ont pas eu grand succès : si l'on en excepte quelques hommes convaincus et persévérants, les laïques redoutent d'occuper une place analogue à celle des anciens des Églises libres de Vaud et surtout de Genève, et la paroisse ne les encourage pas non plus à sortir de cette réserve. Il y a dans ce fait un héritage d'une longue tradition cléricale, que les constitutions et les règlements n'ont pas réussi à modifier.

Puis, la Classe a légué à ses successeurs la notion d'une Église nationale évangélique, et toute l'œuvre des premiers synodes a consisté à garantir, dans des conditions nouvelles, la prédication de l'évangile à la nation tout entière. Nulle part le maintien de l'unité de doctrine n'a été aussi énergique et persistant qu'à Neuchâtel ; nulle part on ne s'est mis en garde avec plus de soins contre l'invasion du rationalisme dans les chaires : mais nulle part aussi on n'a été plus lent à comprendre qu'une Église nationale, en vertu même du droit électoral, ne pouvait plus à la longue former un tout homogène : qu'elle n'était évangélique que par accident, si la majorité l'était dans toutes les paroisses, et que la loi ne pouvait et ne devait pas lui conférer ce caractère.

Enfin, l'Église qui succèda à la Classe, conserva ses anciennes traditions d'indépendance vis-à-vis de l'État : nulle part ailleurs on ne trouverait un synode aussi libre dans ses allures que celui qui dirigea

l'Église neuchâteloise, après que les troubles de la révolution de 1848 se furent apaisés.

Sans doute, ces traits caractéristiques pourront s'effacer à la longue, à mesure que les institutions nouvelles formeront l'esprit public et que les générations se succèderont ; ils sont si manifestes pendant la période dont on va lire l'histoire qu'il importait de les signaler, en en constatant l'origine.

CHAPITRE II

LA SITUATION ECCLÉSIASTIQUE APRÈS LA RÉVOLUTION DE 1848

Le bouleversement, causé par la révolution du 1er mars 1848, devait nécessairement avoir son contre-coup dans les institutions ecclésiastiques du pays : le principe démocratique qui s'affirmait, ne pouvait laisser subsister un régime où les laïques n'avaient aucune part au gouvernement de l'Église, et le principe de la séparation des pouvoirs réclamait une démarcation plus nette du domaine civil et du domaine religieux.

Mais dans quel esprit et dans quelles conditions cette transformation se ferait-elle ? Ceux qui portaient intérêt à l'avenir religieux de la nation, se le demandaient avec inquiétude. Il faut reconnaître que les circonstances étaient peu favorables pour un examen calme de la situation. Les questions ecclésiastiques ont toujours le sort d'exciter les passions et de provoquer des débats irritants dans les assemblées politiques. Mais, au lendemain de la révolution. les

causes de trouble étaient si nombreuses qu'elles rendaient presque impossible une appréciation calme et impartiale de la situation.

D'une part, la grande majorité, presque l'unanimité du corps ecclésiastique, était fermement attachée à l'ancien régime, dont elle avait vu la chute avec les plus vifs regrets; la Classe avait administré l'Eglise en toute liberté depuis la réformation; les rois de Prusse s'étaient montrés bienveillants pour elle, ils avaient singulièrement amélioré la situation matérielle des pasteurs, et, depuis longtemps déjà, aucun conflit de compétence n'avait troublé les rapports entre le gouvernement et l'autorité ecclésiastique. Maintenant que toutes les institutions existantes étaient renversées ou ébranlées, la Classe se rendait compte que d'importantes modifications allaient être apportées dans le régime de l'Église; elle se demandait avec anxiété jusqu'où iraient ces réformes et s'il resterait quelque chose de cette ancienne tradition dont elle avait été le gardien vigilant. Sa position aurait été plus facile, si elle s'était sentie appuyée par l'ensemble de la population; mais, si les pasteurs individuellement jouissaient de l'estime et de la considération de leurs paroissiens, la Classe elle-même était très peu populaire; les laïques ne s'intéressaient guère à ce gouvernement ecclésiastique auquel ils n'avaient aucune part et dont ils recevaient des conducteurs spirituels, sans pouvoir même exprimer leurs préférences; on se demandait ce que les pasteurs pouvaient bien avoir à délibérer chaque mois dans ces séances à huis-clos du conclave, dont rien ne transpi-

rait au dehors; l'esprit de corps, qui avait fait la force du clergé, lui avait aliéné bien des sympathies; on envisageait qu'en défendant les intérêts religieux, les pasteurs défendaient leur propre cause et l'on voyait de mauvais œil les consistoires admonitifs et seigneuriaux. Tous ces griefs réunis contribuaient à laisser la Classe dans un certain isolement, et même dans le parti politique auquel adhéraient ses membres, elle ne trouvait pas l'appui sur lequel une Église vraiment populaire aurait pu compter.

Les républicains, qui venaient de conquérir le pouvoir, savaient très bien que les pasteurs étaient des adversaires de la révolution; ils leur reprochaient vivement d'avoir donné, quelques mois auparavant, leur assentiment à la politique du gouvernement dans l'affaire du Sonderbund; aussi furent-ils dès l'abord décidés à supprimer la Classe, comme étant un corps privilégié dont les tendances et les principes leur paraissaient incompatibles avec les institutions démocratiques, et on ne devait pas s'attendre à trouver chez des hommes qui venaient de faire table rase du passé, un grand souci de respecter les traditions historiques et de ménager les transitions.

Il serait difficile d'imaginer des conditions plus défavorables pour entreprendre la réforme d'institutions ecclésiastiques vieilles de trois siècles et pour créer une organisation qui tînt compte de l'esprit nouveau, tout en maintenant du passé ce qui avait encore sa raison d'être. On pouvait s'attendre aux conflits les plus graves; une crise ecclésiastique, analogue à celle qui avait troublé le canton de Vaud

trois ans auparavant, aurait eu à Neuchâtel plus de gravité encore, puisque le parti royaliste aurait selon toute probabilité fait sienne la cause des pasteurs; le gouvernement aurait dû sévir et il est impossible de prévoir quelles auraient été les conséquences de mesures de rigueur, dans un moment où les passions étaient aussi surexcitées.

Si le conflit fut évité, on le doit à la prudence de quelques hommes modérés, dont l'influence prévalut, soit dans la Compagnie des pasteurs, soit au conseil d'État, et qui réussirent à trouver une conciliation acceptable, la seule possible peut-être dans les conditions du moment.

Le 5 avril se réunissait l'assemblée constituante pour discuter un projet de constitution, élaboré par M. Piaget. Les partisans de l'ancien régime, envisageant qu'ils étaient encore liés par leur serment, n'avaient point pris part à l'élection, de sorte que l'assemblée se trouva composée exclusivement de députés républicains, à l'exception de M. Henri d'Ivernois. Ce même 5 avril, le roi de Prusse, par une lettre patente que M. Ch. Lardy apporta de Berlin, tout en approuvant l'abstention de ses sujets fidèles, les autorisait « à ne prendre conseil que de la position et du bonheur de leur pays, sans se laisser arrêter par les liens qui les attachaient à lui. » Cette déclaration, assez amphibologique du reste, n'eut pas d'influence immédiate, car il fut décidé que la constituante se transformerait en premier grand conseil, chargé d'élaborer les premières lois et en particulier la loi ecclésiastique. « On peut juger, dit M. Grandpierre, que la constituante aurait

été tout autre et ses décisions très différentes, si le parti royaliste mieux avisé eût participé aux élections et eût élu seulement vingt-cinq ou trente de ses hommes de talent. »[1]

La constitution, qui fut adoptée par le peuple le 30 avril, posait les principes d'après lesquels devait être modifiée l'organisation ecclésiastique. Après avoir garanti la liberté de conscience et le libre exercice du culte dans les limites compatibles avec l'ordre public et les bonnes mœurs (art. 14), elle chargeait le pouvoir législatif d'organiser l'Église.

Voici quels étaient les articles relatifs aux cultes :

Art. 64. Tous les cultes, en ce qui touche le temporel, sont placés sous la suprématie du gouvernement.

La loi règlera les rapports de l'Église et de l'État.

La nouvelle organisation ne pourra jamais reconnaître ou constituer des corporations ecclésiastiques indépendantes du pouvoir souverain.

Les membres du clergé seront entendus, lorsqu'on procédera à cette organisation.

Art. 66. Les biens et revenus de l'Église sont réunis au domaine de l'État, qui salarie les fonctionnaires ecclésiastiques relevant des cures auxquelles ces biens et revenus appartenaient.

Il résultait de ces dispositions que la Classe cessait d'être le corps directeur de l'Église, que le grand conseil aurait la mission de régler les rapports de l'Église avec l'État et que l'indépendance financière de l'Église serait remplacée par une inscription au budget de l'État.

C'était un changement complet des institutions

[1] L. Grandpierre, *Mémoires politiques*, p. 581.

antérieures; mais rien ne faisait prévoir encore ce que serait l'organisation que le pouvoir législatif était chargé d'élaborer, ni comment le programme qui venait d'être tracé serait réalisé; bien des systèmes très divers pouvaient rentrer dans ce cadre : ce pouvait être une Église inféodée à l'État, comme aussi l'Église pouvait conserver une indépendance relative, que l'incamération des biens ecclésiastiques rendait cependant assez précaire.

Les membres du clergé devaient être entendus, disait la constitution, lorsqu'on procéderait à cette organisation. Quelle attitude devaient-ils prendre ? Il leur était bien difficile de s'orienter dans ces circonstances exceptionnellement difficiles; les deux partis en présence étaient aussi intransigeants l'un que l'autre; toute concession faite aux adversaires était traitée de défection et de reniement; les royalistes rejetaient avec mépris tout ce qui venait du nouveau gouvernement et les républicains étaient résolus à en finir avec tout ce qui rappelait l'ancien régime.

C'est alors qu'on put apprécier toute la valeur de l'homme qui, après avoir été quatre fois doyen de la Classe, allait diriger pendant dix-sept ans l'Église neuchâteloise. M. James DuPasquier était un homme d'Église dans toute l'étendue du terme; fermement attaché à la foi évangélique, il avait contribué plus que tout autre à faire pénétrer dans le clergé les doctrines du Réveil, tout en évitant les excentricités qui auraient provoqué des divisions; il avait prêté son concours aux œuvres religieuses nouvelles, quand il n'en était pas le promoteur; son

éloquence naturelle lui avait valu une grande réputation, et ses hautes facultés le mettaient à même de comprendre les questions dans toute leur ampleur. Partisan de l'ancien régime, il ne voulait point cependant que la politique fût mêlée aux questions d'Église ; l'avenir religieux de la nation lui tenait à cœur avant tout et il engageait le clergé à consentir à tous les sacrifices personnels, pourvu que la prédication de l'évangile fût assurée et que le ministère conservât sa dignité et son indépendance. Il était l'homme désigné pour conduire les transactions avec le gouvernement dans ces jours difficiles et il avait un ascendant sur ses collègues qui lui rendait facile de calmer les ardeurs impétueuses et de modérer les esprits absolus.

Au reste, la Classe montra, pendant cette dernière année de son existence, un désintéressement et une sagesse que nous devons d'autant plus admirer, que plusieurs hommes politiques du parti royaliste la poussaient à la résistance et aux actes violents. Fidèle à son passé, elle mit au premier plan les intérêts du règne de Dieu ; elle ne songea pas à défendre ses privilèges ; elle comprit que ce serait un bien pour l'Église de se gouverner elle-même et elle facilita singulièrement par son attitude la transition à un nouvel état de choses. Il faut dire qu'elle trouva dans le gouvernement quelques hommes animés d'un esprit vraiment libéral et qui eurent souvent de leur côté à résister aux intransigeants de leur parti. Si les opinions de M. Steck l'avaient emporté, une crise violente était inévitable ; mais MM. Piaget, Georges DuBois et Aimé Humbert prévinrent

le conflit et rendirent possible une transaction qui fut heureuse et assura à notre pays plusieurs années de paix religieuse.

Une brochure, due à la plume d'un des membres influents du jeune clergé, M. L. Henriod, pasteur à Valangin, et publiée en avril 1848, tôt après l'adoption de la constitution, fait connaître quels étaient à ce moment les sentiments de la Classe.[1]

M. Henriod commence par relever les deux caractères distinctifs de l'ancienne Église neuchâteloise, qui avait été à la fois nationale et indépendante. « Quoique nationale, quoique identique avec le peuple, elle a toujours été distincte de l'État, elle a toujours eu son libre développement ; elle a possédé, elle possède encore une indépendance qui semble ailleurs un rêve et qui, si le fait n'était pas là, semblerait inconciliable avec la condition d'une Église nationale. »[1] C'est cette indépendance qui lui a permis de demeurer une Église évangélique et de conserver à la nation tout entière, comme un précieux trésor, la pureté de la doctrine.

Mais M. Henriod reconnaît qu'une réforme s'impose. « Il y a dans l'Église un noble dessein de protester contre l'idée que les ministres seuls sont ecclésiastiques, que toute l'autorité doit être entre leurs mains. On sent de nos jours, de plus en plus, que le laïque est un membre actif de l'Église et qu'il doit avoir sa part dans son administration. »[3]

[1] *L'Église réformée de Neuchâtel. Qu'a-t-elle été? Que va-t-elle devenir?* Neuchâtel, 1848.

[2] Id., p. 19, 20.

[3] Id., p. 26.

M. Henriod, qui écrivait avant qu'aucun projet de loi ecclésiastique n'eût été élaboré, expose de quelle manière il envisage que le changement pourrait s'opérer : un synode, composé de pasteurs et de laïques délégués par les paroisses, s'occuperait essentiellement des intérêts temporels de l'Église : paiement des pasteurs, création de nouveaux postes, gestion des fonds, discipline ecclésiastique ; la Compagnie des pasteurs resterait chargée de tout ce qui est du domaine spirituel. études théologiques, consécration des ministres, jugement des pasteurs, pour tout ce qui tient à leurs fonctions, adoption des livres liturgiques et fixation des formes du culte.

Mais, si l'organisation de l'Église peut être modifiée, ce doit être par l'Église elle-même, et non par le grand conseil ou le conseil d'État. « Notre Église est assez forte pour supporter des changements même considérables ; mais ce serait l'avilir, ce serait la tuer que de la soumettre à une autorité qu'elle n'aurait pas elle-même librement choisie et qui ne serait pas tirée de son sein. Si l'Église est privée de son indépendance, on verra bientôt au milieu de nous ce que l'on voit ailleurs, une dissidence d'autant plus menaçante qu'elle ne manquera pas de prétextes, peut-être même de raisons, pour se former, et cela avec les troubles, les agitations, les misères de tout genre qui sont la conséquence des schismes. La dissidence est antipathique à notre canton. Si nous voulons que notre Église soit nationale, et qu'en même temps elle soit digne, évangélique et riche en bénédictions, gardons-lui son indé-

pendance, laissons-la, sinon dans sa forme et dans son organisation, du moins dans son principe, ce qu'elle a toujours été, une Église neuchâteloise, mais indépendante, sous la suprématie du gouvernement. »[1]

M. Henriod exprimait dans sa brochure des idées qui devaient faire leur chemin; la Classe n'eut pas le loisir au premier moment d'examiner la position qu'elle prendrait dans la discussion qui allait s'ouvrir et où elle serait appelée à exprimer son opinion; son attention était absorbée par les conflits inévitables qui surgissaient fréquemment dans des temps aussi troublés et qui furent apaisés par l'esprit de conciliation et de prudence du doyen et de M. Piaget.

Cependant, le 20 septembre, la Classe, ayant appris que le conseil d'État s'occupait d'un projet de loi ecclésiastique, décida de nommer une commission de constitution[2], chargée de déterminer sur quelles bases la Classe pourrait accepter la discussion. M. Godet présenta à cette commission un rapport, dont les conclusions, adoptées avec quelques modifications par la Classe, devaient être soutenues par ses délégués devant le conseil d'État. Une brève analyse de ce document inédit fera mieux comprendre les origines de la loi de 1849.

Le rapporteur prend pour point de départ les ar-

[1] Id., p. 30 et 31.

[2] Cette commission était composée du doyen, du secrétaire, M. Perret-Gentil, et de MM. Guillebert, Diacon, Courvoisier, Henriod, Godet, Jeanneret et Delachaux.

ticles de la constitution, sur lesquels il n'y a pas à revenir:

La liberté des cultes est proclamée.

L'État a la surveillance et la police des cultes.

Les biens d'Église sont réunis au domaine de l'État.

Le grand conseil est chargé de déterminer par une loi les rapports de l'Église et de l'État.

Dans ces conditions, quelle pourrait être la répartition des pouvoirs que jusqu'ici le clergé détenait seul entre ses mains et qui doivent maintenant être attribués à l'État, à l'Église et à la Compagnie des pasteurs?

A l'État, comme défenseur des intérêts politiques et sociaux, revient la haute surveillance des cultes. Il administre les biens d'Église et, comme l'Église en est l'usufruitière perpétuelle, il lui en communique les comptes. Il peut toujours se faire représenter dans les corps directeurs de l'Église; les décrets et règlements ecclésiastiques, ainsi que les livres et manuels destinés au culte et à l'enseignement religieux, doivent être soumis à son examen et il ne les sanctionne que s'ils ne renferment rien de contraire à l'ordre public. Il a le droit de constater les connaissances scientifiques des candidats en théologie et même de faire donner un enseignement théologique, à condition que l'Eglise soit libre d'avoir le sien et de former ses futurs ministres. Il règle les conditions d'admission dans l'Église et d'exclusion de son sein.

Voilà ce qui revient de droit à l'État. Mais ce que la Compagnie ne peut lui céder sans infidélité, c'est

le triple dépôt du gouvernement de l'Église, de la saine doctrine et du ministère évangélique.

C'est à l'Église qu'il appartient de se gouverner elle-même; elle est formée des paroisses et elle a pour organe les consistoires et le synode.

La paroisse comprend tous ceux qui ont été admis à la ratification et qui ont célébré leur première communion dans l'Église réformée. Elle élit un consistoire qui fait les fonctions de conseil d'Église sous la présidence du pasteur et nomme les députés au synode. La Compagnie des pasteurs ne doit pas hésiter à remettre à la paroisse le droit d'élire les pasteurs et même de les soumettre à une réélection.

Le synode est composé de tous les pasteurs et d'un nombre double de laïques. Il reçoit et discute les rapports des paroisses; il crée de nouvelles paroisses, s'il y a lieu: il s'intéresse aux œuvres religieuses; il nomme le doyen, chef de l'Église neuchâteloise, ainsi que les professeurs de théologie, sur une triple présentation de la Compagnie des pasteurs; il charge une commission ecclésiastique de le remplacer entre ses sessions.

La Compagnie des pasteurs, enfin, après avoir sacrifié toutes ses prérogatives et ses privilèges, ne garde entre ses mains que ce qui concerne le ministère, soit les études théologiques. la consécration et l'agrégation des pasteurs et la discipline à exercer sur ses membres.

Ce plan d'organisation de l'Église était résumé en seize articles qui furent adoptés avec de légères modifications par la Classe et qui constituaient ce que



JAMES DU PASQUIER
1794 — 1869.

la Classe envisageait devoir être la loi réglant les rapports de l'Église et de l'État.[1]

[1] 1. L'État surveille tout ce qui se passe dans le domaine du culte public protestant au point de vue de la tranquillité et de la sûreté publiques.

2. Il administre les biens de l'Église protestante de concert avec une commission nommée par les représentants de cette Église, à charge de pourvoir à son entretien.

3. Chaque année cette commission rend compte de la gestion de ces biens au corps qui l'a nommée et qui a le droit de faire ses observations.

4. L'État peut refuser à un pasteur la mise en possession ou la continuation du temporel sur le fondement d'un délit politique ou civil reconnu par les tribunaux.

5. L'administration des affaires de l'Église protestante, confiée jusqu'ici à la Compagnie des pasteurs, est remise à un synode composé d'ecclésiastiques et de laïques.

6. Le conseiller d'État, directeur des cultes, peut assister aux assemblées du synode avec voix consultative.

7. Les règlements et arrêtés du synode sont exécutés par une commission nommée par lui, qui porte le nom de commission ecclésiastique et qui gère toutes les affaires d'Église dans les intervalles des sessions du synode.

8. Chaque paroisse élit son ou ses pasteurs.

9. La paroisse se compose de tous les habitants de la commune qui peuvent justifier de leur première communion dans l'Église protestante réformée.

10. Le synode a charge de régler tous les détails de l'organisation de cette Église.

11. Les règlements et arrêtés du synode doivent être transmis à l'État pour être sanctionnés par lui en ce qui le concerne.

12. L'État communique avec l'Église par le synode et sa commission.

13. L'assemblée des pasteurs a charge de veiller à tout ce qui concerne spécialement le saint ministère et la doctrine. Elle administre les fonds qui lui ont été légués.

14. Le directeur des cultes peut assister à toute réunion de l'assemblée des pasteurs.

15. Nul droit civil ou politique n'est attaché à la qualité de membre de l'Église protestante neuchâteloise, ainsi constituée.

16. Cette Église doit l'instruction religieuse à tous ceux qui la

Ce rapport et ces conclusions font voir quel esprit régnait dans cette Compagnie des pasteurs que plusieurs envisagent comme l'incarnation d'un cléricalisme d'un autre âge. Elle voyait clairement quelles modifications profondes devaient être apportées au mode de gouvernement de l'Église : elle les acceptait franchement et ne cherchait nullement à en restreindre la portée ; confiante dans la puissance de l'Évangile, elle saluait comme un progrès la participation des laïques au gouvernement de l'Église. « Si jusqu'ici, disait M. Godet, le ministère a beaucoup donné à l'Église, peut-être le moment est-il venu où il recevra beaucoup de l'Église. Après avoir fait reposer l'Église sur le ministère, Christ veut que le ministère repose sur l'Église. Mais, ajoutait-il, ne permettons pas que l'Église absorbe le ministère par la suppression de la Classe. »

Telles étaient les mesures par lesquelles les pasteurs estimaient pouvoir conserver une Église à la fois nationale et évangélique, telle que le pays l'avait connue jusqu'alors.

Ce projet de constitution réalisait un progrès marqué sur l'état de choses antérieur, tout en tenant compte de la tradition historique. Le maintien de la Compagnie des pasteurs qu'il proposait, avait son parallèle dans le système ecclésiastique que venait d'adopter Genève.

réclament pour eux et pour leurs enfants. Elle n'est tenue d'admettre à la ratification et à la première communion que ceux chez qui elle a reconnu les conditions d'instruction et de piété, nécessaires pour accomplir cet acte.

Le premier synode comptera 63 députés : 42 laïques nommés par les paroisses et 21 ecclésiastiques. Il sera présidé par le doyen.

L'événement allait prouver que la crainte exprimée par le rapporteur de voir l'État s'emparer du gouvernement de l'Église n'était pas chimérique et que la Compagnie des pasteurs avait agi prudemment, en s'y prenant à temps pour examiner la question.

Celui des conseillers d'État qui était alors chargé de la direction des cultes, M. Jean Steck, était. au dire de M. Aimé Humbert[1], le plus radical, pour ne pas dire le seul radical parmi les membres du pouvoir exécutif. « Il avait passé plusieurs années à Berne dans la carrière de l'enseignement et il en avait rapporté des théories d'absolutisme gouvernemental, avec lesquelles il comptait mettre une fois pour toutes, le clergé à la raison. »

Il s'adressa, le 29 juillet, à M. J. DuPasquier pour lui demander communication du règlement de la Classe et fut très étonné d'apprendre que la Classe n'avait jamais eu ni loi organique ni constitution écrites et qu'elle ne suivait d'autre règle que la tradition ou les us et coutumes: il accepta l'offre du doyen qui se montrait disposé à lui donner verbalement tous les renseignements désirables.[2] Il se mit alors à rédiger un projet de loi en 220 articles qui mettait l'Église sous la dépendance complète de l'État: les pasteurs et les professeurs de théologie étaient nommés par le conseil d'État, les anciens par les préfets et la direction de l'Église était con-

[1] A. Humbert *A.-M. Piaget,* T. I, p. 271, 419.

[2] *Bulletin du grand conseil.* T. II p. 394. M. Aimé Humbert dit que M. DuPasquier rédigea une esquisse de la constitution ecclésiastique à Neuchâtel en 58 articles (I. 423).

fiée à une commission dont les membres étaient choisis par le gouvernement. M. Steck tentait ainsi d'importer dans nos institutions le régime bernois, opposé à toutes les traditions neuchâteloises, et de faire de l'État l'évêque suprême de l'Église.

M. Humbert rapporte une entrevue que M. J. DuPasquier eut à cette époque avec M. Grandpierre, alors préfet du Val-de-Travers. Le doyen fut consterné d'apprendre que le gouvernement était décidé à supprimer la Classe et à remettre le gouvernement de l'Église à une commission de l'État; il déclara que ce serait pousser les pasteurs à des mesures extrêmes. M. Grandpierre convint que le conflit qui avait éclaté au canton de Vaud, trois ans auparavant, devait servir d'avertissement à tous, à l'État comme aux pasteurs, et qu'il avait été le résultat de fautes commises des deux parts. Mais il ajouta que, si les pasteurs voulaient s'opposer aux changements nécessaires dans l'organisation de l'Église, on ne leur permettrait pas de fonder une Église libre comme au canton de Vaud; le parti républicain réclamerait un décret de bannissement en masse et par mesure de sûreté publique, contre tous les pasteurs démissionnaires, et, comme les membres du conseil d'État ne voudraient pas donner les mains à ces mesures, ils se retireraient pour faire place à un gouvernement dont M. Steck serait l'inspirateur. [1]

A la suite de cet entretien, M. J. DuPasquier reçut, le 30 octobre, communication du projet de loi de M. Steck, accompagné d'une lettre du conseil d'État in-

[1] A. Humbert, T. I, 419-423

vitant les pasteurs à se faire représenter à une conférence qui devait avoir lieu le 10 novembre. La Classe était déjà convoquée pour le 31 octobre pour la consécration des deux derniers ministres auxquels elle donna l'ordination, MM. James Lardy et Paul Matthieu ; après deux jours de délibération, elle fut unanime à déclarer que le projet de loi était inacceptable ; elle chargea sa commission constitutive de rédiger un mémoire justificatif qui fut lu et approuvé dans une nouvelle séance, le 10 novembre au matin, et que ses délégués présentèrent à la conférence de l'après-midi. Les membres du gouvernement se bornèrent à en écouter en silence la lecture et ils annoncèrent qu'ils feraient connaître leur réponse après qu'il en aurait été délibéré.

La situation était grave ; si l'influence de M. Steck prévalait, la crise ecclésiastique était ouverte. Ce fut heureusement l'opinion modérée qui l'emporta : cinq jours après la conférence, arriva la réponse du conseil d'État accompagnée d'un nouveau projet de loi, totalement différent du précédent ; M. Steck déclarait que c'était son dernier mot et que le gouvernement ne ferait plus aucune concession. Il est difficile d'admettre que le nouveau projet ait été rédigé en quatre jours. M. Piaget suivait avec attention le débat ecclésiastique, et, à ce que nous apprend M. A. Humbert, ce fut lui qui réduisit le projet de loi primitif d'abord à 85 articles, puis enfin à 72 articles.

Cette fois-ci, on s'arrangea de manière à ne plus laisser aux pasteurs le temps de délibérer ; M. Steck demandait au doyen sa réponse dans les vingt-quatre heures, et il accorda avec peine un délai d'un jour.

La Classe convoquée en toute hâte se réunit le 17 novembre au matin; elle ne put prendre connaissance du projet que par une rapide lecture; elle constata avec plaisir que l'on avait adopté quelques-uns des principes qu'elle avait posés, mais elle avait encore de graves réserves à faire; elle chargea ses délégués de les présenter verbalement au gouvernement dans la conférence qui devait avoir lieu quelques heures plus tard. Elle ne connut le résultat de cette conférence qu'en prenant connaissance du projet de loi imprimé qui fut distribué trois jours après au grand conseil. Le 21, la Classe, sans se prononcer sur l'acceptation ou le rejet de ce projet, décida d'adresser au grand conseil un mémoire où seraient résumées ses observations. Ce mémoire, rédigé en hâte par le doyen, fut lu au grand conseil le 24 novembre, veille de l'ouverture de la délibération sur la loi ecclésiastique.

CHAPITRE III

LA LOI ECCLÉSIASTIQUE DU 1er JANVIER 1849

L'assemblée législative qui allait entreprendre la discussion du projet de loi ecclésiastique n'était autre que l'assemblée constituante du mois d'avril, transformée en grand conseil par un vote populaire. Cependant, à M. d'Yvernois étaient venus se joindre par suite de remplacements, M. H.-F. Calame et M. Ch. Lardy, et ces trois hommes, qui à eux seuls représentaient l'opposition, se firent les interprètes des observations de la Classe.

Les pasteurs, en effet, n'avaient pas été vraiment entendus sur le nouveau projet de loi, comme le prévoyait la constitution ; ils n'avaient eu que quelques heures pour en prendre connaissance avant la conférence de leurs délégués avec le conseil d'État, et celui-ci y avait ajouté au dernier moment une disposition transitoire très grave, en vertu de laquelle la Classe et les consistoires étaient supprimés. Cette suppression était sans doute dans l'esprit général de la loi ; c'en était la conclusion logique, mais on ne l'avait pas jusqu'ici nettement formulée.

L'organisation nouvelle à donner à l'Église était, semble-t-il, une question d'une importance assez grande pour que la délibération n'en fût pas écourtée. Mais le gouvernement ne se souciait pas de prolonger les débats; il avait son siège fait, il estimait qu'en substituant son nouveau projet à l'ancien, il était allé aux dernières limites des concessions. Le grand conseil, entrant dans ces vues, ne jugea pas à propos de renvoyer ce projet de loi, comme il venait de le faire pour d'autres, à l'étude d'une commission : il décida même d'abréger les délais réglementaires, sous prétexte de ne pas fatiguer les députés par de trop fréquents déplacements, si bien que le projet, lu le 24 novembre, fut discuté dès le lendemain, adopté le 29, presque sans modification, à l'unanimité des voix moins quatre, et déclaré exécutoire dès le 1er janvier suivant.

Cette loi, si rapidement enlevée, différait du premier projet sur un point capital : le gouvernement de l'Église était remis non plus à l'État mais à l'Église elle-même et cette modification était à elle seule d'une telle importance qu'elle rendait la loi entière acceptable aux pasteurs, tandis qu'ils avaient été unanimes à rejeter la première organisation proposée. Cette distinction du domaine civil et du domaine religieux était le principe qui avait inspiré les dispositions essentielles de la loi et la répartition des attributions entre les diverses autorités.

Les autorités ecclésiastiques, sous réserve du droit de suprématie de l'État, étaient les paroisses, les colloques et le synode. L'institution des col-

loques, comme degré intermédiaire entre les paroisses et le synode, avait pour effet de diminuer la compétence et l'autorité du synode : les paroisses n'étaient directement représentées que dans les colloques, tandis que le synode comprenait pour chaque district deux députés ecclésiastiques nommés par le colloque et trois députés laïques élus par l'ensemble des paroisses du district. On avait craint, sans doute, que le synode n'eût une position trop influente, s'il était issu directement du suffrage universel et si toutes les paroisses y avaient été représentées par leurs délégués. Quoi qu'il en soit du mode de sa composition, c'était au synode qu'était exclusivement conférée l'administration de l'Église, quant au spirituel ; il nommait les professeurs de théologie, dirigeait les études, surveillait les intérêts de l'Église et statuait sur les cas de discipline ecclésiastique (art. 11).

Quant à l'État, il avait renoncé au rôle prépondérant que lui attribuait le premier projet. Il exerçait son droit de haute surveillance en se faisant représenter au synode par deux délégués, l'un laïque, l'autre ecclésiastique, et il se réservait le droit de sanctionner les règlements élaborés par le synode, de présider aux élections, d'installer les pasteurs en leur intimant le serment et de recevoir les recours éventuels contre les mesures disciplinaires du synode. Cependant certaines dispositions de la loi étaient en désaccord avec ces principes généraux et elles pouvaient autoriser l'État à empiéter sur le domaine spirituel réservé au synode. C'est ainsi que les art. 41 et 48 attribuaient au con-

seil d'État la nomination des six diacres de district et des pasteurs allemands, et que l'art. 20 lui conférait le droit de présenter à l'élection des paroisses, sans contrôle du synode, des pasteurs suisses ou étrangers, en l'absence de candidats neuchâtelois ou lorsque la paroisse aurait refusé d'élire ceux qui se seraient présentés. Enfin, ce qui était plus grave encore, le conseil d'État, pouvoir exécutif, se réservait de juger souverainement toute contestation qui pourrait s'élever sur l'une ou l'autre des dispositions de la loi (art. 75).

On voit que l'État avait tenu compte dans une large mesure des vœux exprimés par les pasteurs ; c'était à un corps ecclésiastique qu'était remis le gouvernement de l'Église, quant au spirituel. Le projet de la Classe avait l'avantage de distinguer plus nettement le religieux du civil, tout en donnant à l'État plus de moyens encore d'exercer son contrôle. Au cours des délibérations du grand conseil, il arriva même qu'un article de ce projet, d'une importance majeure, fut introduit dans la loi sur la proposition de M. Ch. Lardy[1]; c'est l'art. 69 statuant qu'aucun droit civil et politique n'est attaché à la qualité de membre de l'Église. Cette disposition portait le coup de mort à l'ancienne notion de l'Église nationale, telle qu'elle avait existé jusqu'alors ; un citoyen pouvait désormais jouir de la plénitude de ses droits, lors même qu'il ne se rattachait pas à l'une des deux Églises reconnues par l'État; l'adop-

[1] MM. F. Godet et Henriod attirèrent l'attention de M. Lardy sur cet article, qui était le quinzième du projet de la Classe, et ils l'engagèrent à le proposer en son nom personnel au grand conseil.

tion de ce principe si large et libéral devait avoir pour première conséquence l'établissement de l'état-civil. M. Steck, qui s'en rendait compte, trouva que c'était marcher trop vite et déclara que, si l'on voulait qu'il n'existât aucune contrainte, on ferait mieux d'adopter franchement l'Église libre. Mais M. Piaget se prononça énergiquement pour l'article proposé, disant que son adoption faciliterait beaucoup l'élaboration du code civil. C'est ainsi que cette disposition, la plus libérale de toute la loi, est due à l'initiative de la Vénérable Classe, qui se rendait parfaitement compte de l'évolution qui devait s'opérer dans les relations de l'Église et de l'État.

Mais il est un point sur lequel la nouvelle loi était en contradiction complète avec les vœux des pasteurs, elle prononçait la suppression définitive de la Classe. Les pasteurs en demandaient le maintien, en restreignant son action au domaine purement spirituel : ils étaient prêts à faire le sacrifice de ses privilèges entre les mains du synode, mais ils auraient voulu la conserver à côté du synode pour assurer la prédication de l'évangile et l'indépendance du ministère. Le gouvernement, qui était guidé par des considérations d'un tout autre ordre, arrivait à des conclusions opposées : ce n'était point qu'il prétendît s'ingérer dans des questions de doctrine, mais, au point de vue politique, il envisageait la Classe comme un état dans l'État, et comme il savait que la très grande majorité des pasteurs étaient partisans de l'ancien régime, il n'était nullement porté à user de ménagements envers eux : la Classe était à ses yeux le dernier reste d'un

ordre de choses avec lequel il fallait en finir, et sa suppression une nécessité d'État. Il était à craindre d'ailleurs que la Classe, avec sa longue habitude des affaires, ne reprît peu à peu une influence prépondérante qui éclipserait le synode. Les républicains lui avaient gardé rancune de l'attitude qu'elle avait prise comme corps politique dans l'affaire du Sonderbund et c'est ce souvenir qui provoqua la seule parole violente qui fut prononcée au cours des délibérations sur la loi ecclésiastique : un conseiller d'État, M. Georges DuBois, déclara que le clergé s'était conduit d'une manière scandaleuse depuis 1830. Aussi le parti réclamait-il que la Classe fût supprimée, que tous les pasteurs fussent immédiatement soumis à une réélection, et, comme il pouvait arriver qu'aucun ecclésiastique neuchâtelois n'acceptât de remplacer ceux qui auraient été évincés, le conseil d'État était autorisé à admettre des étrangers, sans avoir à consulter l'autorité ecclésiastique. C'était donc uniquement pour des raisons politiques que le gouvernement réclamait cet ensemble de mesures qui froissaient si vivement les pasteurs ; il ne voulait pas que l'Église devînt un foyer d'opposition royaliste et, sur ce point, il se montra absolument intransigeant. On objecta en vain qu'aucun canton suisse n'avait songé au lendemain d'une révolution à soumettre les ecclésiastiques à une réélection, que les passions politiques joueraient un rôle fâcheux pour la vie religieuse dans ces votations populaires, que d'anciens pasteurs qui avaient été nommés à vie, se trouveraient congédiés sans ressources du jour au lendemain.

Le parti républicain se refusa à toute concession.

Mais on aurait tort d'y voir une intention quelconque d'intervenir dans le domaine des croyances de l'Église, et, sous ce rapport, il y avait peut-être quelque malentendu entre la Classe et le pouvoir civil. Si la première désirait continuer à vivre, c'était uniquement pour maintenir l'unité de la foi ; or le gouvernement ne songeait nullement à toucher à cette unité ; il entendait même la sauvegarder. M. Steck estime qu'elle est indépendante de l'existence de la Classe, qu'elle aura désormais pour défenseur le synode et que les ecclésiastiques, jouissant du droit d'association comme tous les citoyens, pourront se réunir fréquemment pour examiner les questions de doctrine.[1] « Nous avons à Neuchâtel, dit M. A. Girard, un système religieux basé sur le maintien d'un ensemble de croyances, et il n'appartient pas à l'autorité temporelle d'y rien changer. »[2] Et même, pour justifier l'article 74 qui donnait au conseil d'État le droit d'interdire la prédication de pasteurs étrangers, quelques députés déclarèrent que l'État devait être armé pour empêcher l'intrusion de doctrines fâcheuses, sinon on en viendrait à prêcher dans notre pays l'incrédulité, l'athéisme, les doctrines de Strauss ou même celles de Confucius et de Brahma.[3]

On le voit, l'État non seulement ne voulait pas modifier le *credo* de l'Église, mais il entendait le défendre contre toute attaque. Cependant cette protection que l'État prétendait accorder à la saine

[1] *Bulletin officiel du grand conseil*, p. 398.
[2] Id., p. 444.
[3] Id., p. 464.

doctrine inquiétait M. Lardy; il se défie de cette immixtion de l'État dans les affaires religieuses; il se demande qui sera juge de l'orthodoxie des prédications; qui appréciera ce qui est une perturbation de l'ordre public? « L'État se fera-t-il pape? La première des libertés, c'est la liberté religieuse: où la conscience parle, ni la force publique, ni les baïonnettes ne peuvent rien; rappelons-nous les réformateurs et les Vaudois des Vallées. »[1]

M. W. DuBois partant d'un tout autre point de vue posa la question de savoir si une paroisse aurait le droit de nommer un pasteur de son choix, lors même qu'il professerait des opinions religieuses différentes de celles du synode.[2] Cette question demeura sans réponse; elle signalait le point faible de la loi: l'unité religieuse était-elle compatible avec le principe du suffrage universel? Ce problème ne devait reparaître que vingt ans plus tard, et, comme il semblait alors affaire de pure théorie, personne ne chercha à le résoudre.

Les grandes questions de principe, en effet, ne furent point résolues, ni même abordées, dans la discussion de la loi de 1848; elles ne se posaient pas pour le plus grand nombre des députés: quelques esprits clairvoyants en comprenaient bien la gravité, mais ils estimaient que dans les circonstances du moment il serait imprudent de les discuter et qu'on devait se contenter d'une solution provisoire. Et cependant une première question préalable aurait dû

[1] *Bulletin*, p. 464 et 465.
[2] Id., p. 444.

être alors déjà franchement abordée ; en la passant sous silence, on la tranchait de fait et dans un sens qui compromettait l'avenir : le grand conseil était-il compétent pour élaborer une loi ecclésiastique ? Le grand conseil était un corps exclusivement politique; c'est à ce titre que les pasteurs en étaient exclus ; ses membres pouvaient être dissidents, catholiques, juifs ou athées. Pouvait-il dans ces conditions donner à l'Église réformée sa constitution ?

La gravité de ce problème n'avait point échappé à la Classe ; le rapport de sa commission l'avait signalée en termes très nets : « Reconnaître au grand conseil le droit de donner à l'Église son organisation, c'est lui concéder la souveraineté dans l'Eglise : et, si même cette organisation était bonne, l'État qui l'a donnée aujourd'hui pourra la modifier demain. C'est à l'Église seule qu'il appartient de se constituer elle-même. » Mais cette conclusion très juste se heurtait à une grosse difficulté : comment l'Église ferait-elle entendre sa voix ? Si la Classe voulait convoquer les paroisses, l'État s'y opposerait certainement : et, si l'État décidait la nomination d'une constituante ecclésiastique, quelle en serait la composition et sous quelles influences serait-elle élue ? Dans ces conditions, les pasteurs décidèrent par prudence de ne pas soulever la question de compétence et de se borner à demander que la loi ne traçât que les traits généraux de l'organisation et en renvoyât le détail à un règlement qu'élaborerait le synode.

Au grand conseil, ce silence des pasteurs sur une question aussi grave fut relevé par M. Ch. Lardy. Il

s'attendait à ce que le projet de loi règlerait simplement la position de l'État vis-à-vis de l'Église, comme juge d'ordre pour le temporel, et qu'il laisserait à l'Église le soin de se donner une constitution au moyen de délégués choisis dans son sein. « Au lieu de cela, que faisons-nous? nous faisons une constitution ecclésiastique. Sommes-nous les députés des Églises? Non; nous sommes un corps politique, et, comme tels, nous ne devrions pas nous occuper d'une organisation de l'Église. Le grand conseil est hors de son rôle, en discutant une loi ecclésiastique. Mais, comme MM. les pasteurs n'ont pas fait d'objection sur ce point, l'orateur se borne à l'indiquer. » [1]

La conclusion logique de ce remarquable discours, c'était la séparation de l'Église et de l'État. M. Piaget ne reculait point devant cette conséquence: il se déclara personnellement partisan de l'Église libre, mais le pays ne lui paraît pas encore mûr pour cette institution. « Si la majorité de l'assemblée préfère l'Église libre, dit-il, il vaut mieux jeter au feu tout le projet. » [2]

Cette question de compétence ne fut donc pas examinée avec l'attention qu'elle méritait; M. H.-F. Calame, tout en reconnaissant ce qu'il y avait de juste dans la manière de voir de M. Lardy, estimait que la chose importante, c'était que la loi fût bonne, plutôt que d'avoir été faite par telle ou telle personne. [3]

[1] *Bulletin*, p. 424.
[2] Id., p. 466.
[3] Id., p. 425.

M. F. Godet se résigna à regret à suivre cette voie opportuniste. « Pourquoi, écrivait-il quelques mois plus tard, les pasteurs n'ont-ils pas développé cette question dans le mémoire qu'ils ont adressé au grand conseil ? De guerre lasse, peut-être ; peut être aussi par prudence ; en jetant au milieu du grand conseil cette question de compétence, nous aurions craint d'irriter, d'aigrir. Je ne dis pas que nous ayons eu raison de nous laisser arrêter par cette crainte, car le droit qu'il s'agissait de réserver n'était pas seulement le nôtre, c'était celui de l'Église entière. [1] »

Au reste une autre question de principe était intimément liée à la précédente : si l'on avait décidé de nommer une constituante ecclésiastique, qui aurait pris part à l'élection ? en d'autres termes qui était membre de l'Église neuchâteloise ?

De fait, la question était résolue déjà par l'incamération des biens d'Église. Du moment que l'État pourvoit aux besoins du culte, il doit envisager tous les citoyens comme membres de l'Église ; il ne lui appartient pas de faire un triage, il a même le devoir de s'opposer à ce que l'on en fasse un. M. Godet, dans son rapport à la Classe, avait lui-même clairement marqué cette conclusion logique : « Tant que l'État est uni à l'Église et qu'il est détenteur des biens ecclésiastiques, il ne peut tolérer un système qui exclurait de l'Église une partie de la nation. » Mais que devenait alors cette unité de foi que l'on réclamait comme la condition indispensable d'une Église digne de ce nom ? Si tous les citoyens

[1] *Trois dialogues sur la loi ecclésiastique*, Neuchâtel, 1849, p. 13.

sont électeurs par droit de naissance, la foi de l'Église ne peut être que celle de la majorité, et la garantie que l'on pensait trouver pour le maintien de la doctrine dans la direction spirituelle du synode, devenait illusoire. Les pasteurs avaient bien le pressentiment qu'il y avait là un danger ; mais, au lieu de le combattre dans son principe, ils se bornaient à proposer des palliatifs, dont le moindre défaut était d'être inefficaces.

D'après le projet de loi, la paroisse comprenait tous ceux de ses ressortissants âgés de vingt ans qui acceptaient les formes de l'Église protestante. C'était, en termes un peu différents, la même définition que celle qu'avait donnée M. Henriod dans sa brochure : la paroisse est l'ensemble des Neuchâtelois protestants habitant une localité.[1] La Classe, tout en maintenant le principe national, aurait voulu apporter certaines restrictions à l'exercice du droit électoral, afin d'en exclure les dissidents, les individus privés de leurs droits civils et les étrangers en séjour momentané. Elle proposait de reconnaître comme membres actifs de la paroisse, les habitants de la circonscription qui sont âgés de vingt ans, qui acceptent la présente organisation, qui peuvent justifier de la ratification du vœu de leur baptême dans l'Église protestante et qui y persévèrent.

Le grand conseil fut d'accord pour refuser le droit électoral aux interdits et pour ne pas permettre aux électeurs de la paroisse allemande de voter aussi

[1] *L'Église réformée de Neuchâtel*, p. 27.

dans la paroisse française. Mais il se refusa absolument à toute mesure qui exclurait les dissidents et il ne voulut admettre aucune condition religieuse de l'électorat, estimant avec raison qu'aucun tribunal n'était à même de décider si un électeur persévérait ou non dans le vœu de son baptême.

L'article que M. Lardy fit adopter portait sans doute qu'aucun droit civil n'était attaché à la qualité de membre de l'Église. C'était un grand progrès, mais il aurait fallu inscrire aussi dans la loi le corollaire de cet article, c'est qu'aucun droit ecclésiastique n'est attaché à la qualité de citoyen. En effet, s'il n'était plus nécessaire désormais d'être membre de l'Église pour exercer ses droits civils, tout citoyen était encore par le fait de sa naissance membre de l'Église, et toute restriction, toute condition religieuse ou morale, posée pour l'exercice du droit électoral ecclésiastique, était en contradiction avec le principe même d'une Église nationale.

Les délibérations du grand conseil n'étaient pas faites pour dissiper les inquiétudes des pasteurs et pour mettre un terme à leurs hésitations. D'une part, ils voyaient la possibilité dans les circonstances du moment de maintenir la prédication de l'Évangile au milieu du peuple ; c'était pour eux la chose essentielle et, à ce point de vue, la loi leur paraissait acceptable. Mais cette même loi ne donnait pas de garantie sérieuse pour l'avenir ; l'autorité religieuse du synode n'était qu'un bien faible rempart contre l'invasion de doctrines étrangères : la Classe n'avait pas osé toucher à la question de la compétence du grand conseil : elle avait proposé d'apporter à

l'exercice des droits électoraux quelques timides restrictions, dont il n'avait été tenu aucun compte. Et, comme on avait dit dans la discussion que la loi était acceptée par les pasteurs, le doyen DuPasquier adressa au grand conseil une lettre, pour lui rappeler que les pasteurs n'avaient point encore donné leur assentiment à la nouvelle organisation et qu'à la suite du rejet de leurs réclamations, cet assentiment devenait de plus en plus problématique.[1]

La loi n'en fut pas moins adoptée à l'unanimité des voix moins quatre et rendue exécutoire pour le 1er janvier 1849.

La Classe fut convoquée par son doyen pour le 6 décembre ; elle devait décider quelle position elle adopterait. La délibération fut très sérieuse; chacun comprenait la gravité des décisions qui allaient être prises; serait-ce la révolution religieuse, s'ajoutant à la révolution politique? La Compagnie estima qu'elle ne devait pas user de son droit de prescrire à ses membres leur conduite et elle les laissa libres de prendre chacun le parti qui lui semblerait le plus conforme à sa conscience et au bien de l'Église et du pays.

Par ce vote, elle prononçait sa dissolution et renonçait à faire opposition à la loi. Elle estima que la prédication de l'Évangile était sauvegardée dans l'Église, autant qu'il était possible dans les circonstances présentes.

Au moment de déposer les pouvoirs qu'elle exer-

[1] *Bulletin*, II, p. 467.

çait depuis trois siècles, elle décida d'exprimer une dernière fois, par une adresse, ses sentiments et ses vœux aux Eglises qu'elle avait dirigées jusqu'alors. Ce mandement, signé par le doyen J. DuPasquier, pasteur. et par le secrétaire A. Perret-Gentil, professeur en théologie. est le dernier acte officiel de la Compagnie des pasteurs ; il témoigne de l'esprit qui l'animait et il clôture dignement cette première et longue phase de l'histoire de l'Église neuchâteloise. [1]

[1] Ce mandement se trouve Appendice II.

CHAPITRE IV

LE RÉGIME SYNODAL DE 1849 A 1868

En déposant le pouvoir qu'elle avait exercé pendant plus de trois siècles, la Compagnie des pasteurs montra la même dignité et le même désintéressement dont elle n'avait cessé de faire preuve au cours des tractations sur le projet de loi ecclésiastique. Elle sacrifia sans hésitation la position privilégiée qu'elle avait occupée jusqu'alors et elle se borna à formuler les deux conditions auxquelles elle pourrait accepter une loi ecclésiastique : que le gouvernement de l'Église fût remis à l'Église elle-même et que la pureté de la doctrine fût sauvegardée. Elle avait été unanime à repousser le projet de loi qui compromettait le premier de ces principes, en attribuant à l'État des droits épiscopaux sur l'Église ; le gouvernement montra un véritable esprit de conciliation, en abandonnant ce projet et en proposant une organisation nouvelle, qui remettait à un synode la direction spirituelle de l'Église. La Compagnie estima que c'était tout ce qu'elle pouvait obtenir dans les circonstances du moment ; elle se décida à tenter l'expérience

de ce nouvel ordre de choses, mais elle ne le fit pas sans crainte et sans hésitation.

La loi ecclésiastique de 1849, en effet, ne donnait pas à l'Église les garanties positives qu'elle aurait désirées; appliquée dans un autre milieu, dans un canton où les partis religieux se seraient balancés, où évangéliques et libéraux se seraient disputé la majorité, elle eût pu avoir, elle aurait eu, selon toute probabilité, ces conséquences désastreuses que la Classe voulait éviter. Le pouvoir spirituel était sans doute remis à un synode; mais ce synode, issu du suffrage universel, devait représenter les opinions de la majorité; qu'il vînt à être composé d'adversaires de l'Évangile, il pouvait transformer à son gré la foi de l'Église, en excluant systématiquement les candidats orthodoxes et en nommant des professeurs de théologie à sa dévotion. Une loi ecclésiastique, dans une Église nationale, sanctionne nécessairement le despotisme de la majorité, que cette majorité soit orthodoxe ou libérale, à moins que, par un compromis toujours précaire, les deux tendances ne se fassent des concessions réciproques. Si la Classe ne recula pas devant une telle éventualité, c'est qu'elle estima que l'unité de doctrine n'était pas menacée pour le moment, vu l'absence d'un parti d'opposition.

Presque tous les pasteurs acceptèrent de fait la loi, en restant à leur poste, en se soumettant à la réélection et en prêtant le serment constitutionnel: trois seuls démissionnèrent: M. Guillebert, pasteur à Neuchâtel, dans une adresse à ses paroissiens, déclara « que la promulgation d'une loi qui froissait

ses convictions et blessait sa conscience, lui paraissait être une occasion plus favorable pour prendre une grande détermination, que ne le serait plus tard telle mesure de l'autorité ou tel article de règlement auquel il ne pourrait souscrire. » M. le doyen Lardy fit de même à Colombier et M. Franel à Bevaix.

Nous pouvons nous faire une idée des sentiments des pasteurs qui acceptèrent le nouvel ordre de choses, par les *Trois dialogues sur la loi ecclésiastique*, que publia M. F. Godet en 1849. Il y signale tous les points faibles de la nouvelle organisation : il indique les raisons pour lesquelles la Classe, sans rien prescrire à ses membres, les a cependant autorisés à s'y soumettre ; mais il ne se montre pas très rassuré pour l'avenir et il entrevoit la possibilité d'une crise qu'il redoute et qui aboutirait à la séparation de l'Église et de l'État. « Si le synode, vicié par des élections indignes, venait à faire circuler dans le corps de l'Église, par les moyens nombreux dont il disposera, le venin de doctrines anti-chrétiennes, ce serait le moment, non pas seulement pour les pasteurs, mais pour tous les membres fidèles des troupeaux, de prendre une grande et solennelle décision et de se séparer d'un état de choses corrompu dans sa base. Ce serait notre devoir d'abandonner non seulement les biens administrés par la Chambre économique, mais nos cures et, s'il le fallait, nos temples. Et, comme les chrétiens ne peuvent vivre à la longue sans s'unir et s'associer, ne fût-ce que pour célébrer les sacrements, il faudrait bien que, tôt ou tard, sortît de là la formation d'une nouvelle Église. Au lieu d'une Église à la fois indé-

pendante de l'État et alliée de l'État, comme celle que nous avons eu le bonheur d'avoir jusqu'ici, nous aurions alors une Eglise complètement séparée de l'État, une Église sans joug ni salaire aucun de la part du gouvernement. . . .[1] Qu'une telle Église soit viable, nous le voyons au canton de Vaud, en Écosse, aux États-Unis, et c'est ainsi qu'a véeu l'Église dans les premiers siècles du christianisme. Mais, à côté d'apparences favorables, peut-être illusoires, que d'inconvénients dans un tel changement ! Aujourd'hui vous vous couchez ayant votre paroisse, votre temple, votre pasteur : demain, rien de tout cela. Il faut tout *recréer* spontanément. Cela réussit pour quelques-uns. Mais les indifférents ! au lieu d'avoir l'occasion de les réveiller chaque dimanche, il faut aller les chercher de maison en maison. Et les enfants ! plus d'instruction régulière, à laquelle tous doivent participer ! Et puis, les dissensions religieuses qui s'allument parmi les membres d'une même commune, d'une même famille ! La grande division politique qui ne tarde pas à s'en mêler : le pays partagé en deux Églises, l'une républicaine, l'autre royaliste ! Je ne dis pas que la Providence ne puisse nous conduire là : je suis prêt à l'y suivre, si elle m'y pousse, et je crois pouvoir dire de la plupart de mes collègues qu'ils ne reculeront pas, dès que la fidélité à l'Évangile nous fera un devoir de prendre cette résolution. Mais il faut que ce soit la Providence et non notre propre sagesse qui nous en donne le signal : la responsabilité est trop grave, pour que

[1] P. 42.

nous ne sentions pas le besoin de nous en décharger complètement sur Dieu. »[1]

On voit que la séparation de l'Église et de l'État n'était point un idéal vers lequel tendaient les hommes qui allaient exercer une influence prépondérante sur les affaires ecclésiastiques : ils l'envisageaient comme une éventualité, redoutable à bien des égards, mais dont certaines circonstances pourraient faire un jour une nécessité. En attendant, ce qu'ils cherchaient à réaliser sous le régime nouveau, c'était une Église nationale évangélique, comme ils l'avaient connue jusqu'alors : le mot d'ordre était non pas d'identifier la nation et l'Église, mais de transformer la nation en Église.

Ce fut M. James DuPasquier qui dirigea l'Église neuchâteloise dans les temps difficiles qui suivirent la promulgation de la loi de 1849 ; dernier doyen de la Classe, il devint le premier président du synode : il était naturellement désigné par son caractère et ses talents pour une telle place, qu'il occupa pendant seize ans, et, dans ces importantes fonctions, il fit preuve d'une fermeté que tempérait un esprit de conciliation bien nécessaire dans une période aussi troublée.

Tout était à créer ; les paroisses n'avaient aucune idée de ce qu'était la vie ecclésiastique ; elles avaient toujours envisagé les choses d'Église comme étant l'affaire du clergé seul : il fallait organiser les colloques et le synode, initier les membres laïques à des fonctions qui leur étaient totalement étrangères ;

[1] P. 46.

l'on ne savait quelles surprises ménageait le suffrage universel dans les élections, car l'organisation antérieure n'était pas faite pour signaler à l'attention des Églises ceux de leurs membres qui seraient propres à remplir ces nouvelles charges ; et l'on ne savait si le rôle du président devrait être de réveiller les initiatives ou de modérer les novateurs trop hardis. L'autorité ecclésiastique ne pouvait compter ni sur l'appui de l'État, ni sur le concours actif de l'Église : elle était suspecte aux royalistes, comme étant une création de la république, suspecte aux républicains, qui voyaient dans les gens d'Église des adversaires politiques.

La première application que l'on fit de la loi de 1849, n'était pas propre à concilier beaucoup de sympathies au régime nouveau : tous les pasteurs en charge furent soumis à une réélection. Cette mesure vexatoire amena des troubles en plusieurs endroits. MM. Vust à Boudry, J. de Gélieu à Saint-Sulpice, Redard à la Sagne et Gindraux à la Chaux-du-Milieu, ne furent pas réélus. On se demandait avec inquiétude si le corps pastoral se recruterait encore, dans des conditions aussi précaires, ou si les Églises devraient avoir recours à ces pasteurs étrangers, que la loi ne soumettait à aucun contrôle du synode et dont le conseil d'État seul appréciait la valeur.

La situation se présentait pleine de difficultés pour ceux à qui Dieu avait remis la charge de conduire l'Église neuchâteloise. Ils cherchèrent à maintenir autant que possible l'indépendance de l'Église, en évitant toutes les occasions de conflit avec l'État, en se résignant à l'inévitable, dans l'attente de jours

meilleurs, en accomplissant sans bruit leur œuvre de réorganisation. La loi prévoyait que tous les règlements ecclésiastiques devaient être soumis à la sanction du conseil d'État; le synode évita de faire des règlements positifs : il se borna, en général, à donner des instructions, qui en tenaient lieu, et, jusqu'en 1873, il ne demanda la sanction de l'État qu'une seule fois, en 1853, à propos des indemnités de route accordées aux membres du synode ; il prenait ainsi une sorte d'autonomie, qui n'était pas précisément conforme à la lettre de la loi, mais que le gouvernement tolérait, en fermant les yeux.

Le synode estima dès l'abord qu'il avait pour première mission de sauvegarder la pureté de la doctrine.[1] Une pétition des Ponts lui ayant demandé s'il ne serait pas avantageux et nécessaire de formuler la foi de l'Église dans une confession abrégée, il se refusa à entrer dans cette voie et il se borna à poser en fait « que notre Église avait sa règle de foi dans l'Écriture sainte et sa confession toute naturelle dans les deux formules sacramentelles du baptême et de la sainte Cène et dans le symbole des apôtres. »[2]

Le synode affirmait ainsi ce qui avait été la foi constante de l'Église neuchâteloise : c'était l'état de fait : pourrait-il en faire un état de droit ? c'est la question qui le préoccupa toujours et qu'il chercha à résoudre par l'affirmative ; mais il avait contre lui l'esprit de la loi.

Si l'on parcourt les six rapports que le synode

[1] *Rapport du synode de 1849-1853*, p. 5.
[2] Id. p. 8.

publia à la fin de chaque législature, pendant la période de 1849 à 1873, on trouve, à côté d'une sèche énumération d'actes administratifs, quelques traits qui font entrevoir quelles étaient les impressions de ceux qui dirigeaient l'Église, et l'on constate que la situation, très difficile et compromise pendant les premières années, s'améliora peu à peu. En 1853, le synode « bénissait Dieu de ce que, pendant les quatre ans écoulés, il avait pu contribuer en quelque manière au maintien du précieux héritage que l'Église avait reçu de ses pères. » Douze ans après, en 1865, les deux mêmes hommes qui avaient signé le rapport précédent, MM. J. DuPasquier et Henriod, s'exprimaient de la sorte sur l'état de l'Église : « A Dieu ne plaise que nous nous glorifiions nous-mêmes : mais comment ne pas reconnaître, en regardant à Celui de qui vient toute grâce, que notre Église neuchâteloise possède deux choses, qui sont des plus précieuses, la liberté et la pure prédication de l'Évangile ? Notre Église est nationale, elle a ses racines dans notre peuple ; elle est unie à l'État, et pourtant elle a sa vie propre, parfaitement distincte de celle de l'État. C'est un fait bien étrange que, dans ces temps, où la plupart des Églises de la Réforme sont agitées par des dissentiments théologiques et troublées par l'invasion du rationalisme, il n'y ait pas, parmi les soixante-dix pasteurs et ministres dont se compose notre clergé, un seul homme qui ne prèche pas l'Évangile. »[1]

Cette appréciation peut paraître un peu opti-

[1] *Rapport du synode de 1861-1865*, p. 41.

miste. et pourtant elle se justifie, si l'on tient compte des difficultés vaincues et des obstacles surmontés. Grâce à la prudence des autorités ecclésiastiques et à l'attitude réservée du gouvernement. les dangers, que l'on redoutait à juste titre en 1849. avaient été conjurés.

Les effets fâcheux du nouveau droit électoral en matière ecclésiastique, s'étaient trouvés atténués, par le fait que les hommes seuls qui s'intéressaient aux choses de l'Église, avaient pris part aux élections; les conditions religieuses de l'électorat, écartées par l'autorité législative, se trouvèrent ainsi réalisées dans la pratique. Le synode aurait voulu faire un pas de plus, en donnant aux termes de l'art. 6 de la loi un sens dogmatique qu'ils n'avaient point dans la pensée de ses auteurs : il estimait que les « formes de l'Église protestante », que tout électeur était censé accepter, devaient comprendre les sacrements du baptême et de la sainte Cène, avec toutes les conséquences doctrinales résultant de la formule d'institution de ces sacrements : mais jamais le gouvernement ne sanctionna cette interprétation restrictive. Il se refusa même, malgré les sollicitations réitérées du synode, à établir les listes électorales prévues par la loi, pressentant sans doute les difficultés de la tâche.

Les pasteurs étrangers, dont on craignait l'invasion, furent fort peu nombreux, et ceux qui obtinrent des postes, se soumirent d'eux-mêmes à la sanction synodale, en se faisant agréger par la commission de consécration. Ici encore le péril avait été évité.

Les études théologiques avaient été réorganisées : M. Diacon avait continué l'enseignement qu'il donnait depuis 1833. MM. Perret-Gentil et de Perrot, qui avaient démissionné en 1848, avaient été remplacés par MM. F. Godet et A. Berthoud : M. Godet s'adjoignit, comme suppléant pour l'exégèse de l'Ancien Testament. M. Félix Bovet, puis M. Nagel. M. Berthoud, enlevé à son enseignement en 1855, fut remplacé par M. Célestin DuBois.

Avec ces forces vives, la faculté se mit à l'œuvre avec courage ; un accord ne put s'établir avec l'État pour le traitement des professeurs : ils ne reçurent qu'une modeste indemnité fournie par la Société des pasteurs. Les étudiants étaient rares pendant les premières années ; les conditions de vie faites au clergé étaient trop incertaines et précaires : mais la confiance reprit peu à peu, et, de 1848 à 1873, les rapports du synode signalent une progression régulière du nombre des consécrations (5 pendant les 4 premières années, puis 8, 12, 17, 22 et 19, soit en tout 83), si bien qu'après un temps de disette, l'Église put pourvoir tous les postes vacants et même autoriser quelques ministres neuchâtelois à s'en aller occuper des places de pasteur à l'étranger. Les étudiants, comme du temps de la Classe, suivaient pendant deux ans les cours de la faculté, puis ils s'en allaient passer trois ou quatre semestres dans quelque université allemande, pour achever leurs études.

La vie ecclésiastique commençait à se développer, mais avec une grande lenteur. Au lieu d'être novateur à l'excès, comme quelques-uns le craignaient,

le synode fut d'une modération, d'une timidité qui a peut-être sauvé l'Église dans les conditions du moment.[1] Les conseils d'anciens administraient les fonds de charité et distribuaient les aumônes ; les colloques faisaient rapport au synode sur la marche des troupeaux ; en dehors de ces actes officiels, la participation des laïques au développement de l'Église n'était ni fréquente, ni très intense ; il y avait sous ce rapport tout un apprentissage à faire, que le régime antérieur n'avait point facilité.

Et cependant, malgré le peu de moyens d'action dont il disposait, malgré la circonspection que lui commandaient les circonstances, le synode réalisa sans bruit d'importantes réformes.

L'enseignement religieux fut complètement réorganisé. Jusqu'alors les pasteurs ne donnaient dans la règle à la jeunesse que les catéchismes du dimanche et l'instruction des six semaines du catéchuménat ; les instituteurs étaient chargés de faire mémoriser le catéchisme d'Ostervald à leurs élèves. La loi sur l'instruction publique primaire de 1850, en séparant l'école de l'Église, qui l'avait dirigée jusqu'alors, et en en attribuant la direction à l'État seul, modifia la situation ; le synode exigea que tous les enfants de douze à seize ans reçussent de leur pasteur au moins une heure de leçon par semaine ; les instituteurs furent chargés de l'enseignement de l'histoire sainte. Lors de la revision de la loi, en 1861, la séparation du civil et du religieux fut encore accentuée ; le projet prévoyait que l'enseignement

[1] A.-C. Delachaux, *Communication ecclésiastique*, août 1853, p. 2.

religieux serait donné exclusivement par les ministres des cultes auxquels les enfants appartenaient : mais, sur la réclamation du synode, le grand conseil accorda que les instituteurs pouvaient être chargés, avec leur consentement, des parties de cet enseignement que l'autorité ecclésiastique jugerait convenable de leur confier et qu'une heure spéciale de la journée serait réservée à cet effet dans le programme de chaque classe. Ce régime libéral fut accepté de chacun et ne souleva pas d'opposition.

Le synode intervint d'une manière très directe dans la vie de l'Église en décidant successivement la revision du livre des Psaumes et Cantiques, celle de la liturgie et celle du catéchisme d'Ostervald et du recueil de passages qui l'accompagnait ; c'était faire preuve d'un grand esprit d'initiative, car on sait combien le peuple est conservateur en matière de culte : c'était en même temps prendre sérieusement en mains la direction spirituelle de l'Église, car la liturgie, le catéchisme et le psautier étaient envisagés, à juste titre, comme les livres symboliques où l'Église confessait sa foi. La commission du chant sacré, nommée en 1850 à la suite d'une pétition venue de Boudry, travailla seize ans à composer le recueil qui devait être en usage pendant plus de trente ans dans les Églises nationales de Neuchâtel, de Vaud et de Genève ; M. Henriod dirigea avec zèle et persévérance les travaux de cette commission, avec la précieuse collaboration de M. le professeur Kurz pour la partie musicale. Ce fut également M. Henriod qui présida la commission de revision de la liturgie, nommée par le synode en mai

1859, et qui ne devait terminer ses travaux qu'en 1873. Ce fut lui enfin qui entreprit la composition d'un nouveau manuel d'histoire sainte.

L'activité du synode fut donc considérable; sa tâche était facilitée par l'attitude du gouvernement, qui évitait d'intervenir dans les affaires d'Église et d'user des compétences que lui donnait la loi. Aussi, dans son troisième rapport, en 1861, le synode pouvait-il résumer en ces termes la situation: « Jouissant de la plus entière liberté dans la sphère légale de ses attributions, le synode a pu se livrer à ses travaux et exercer la surveillance qui lui est réservée, comme autorité ecclésiastique supérieure, sans qu'il ait rencontré nulle part une opposition sérieuse. Rien ne l'a empêché, dans le gouvernement de l'Église, de réaliser ses vues et ses projets. »[1]

Ce témoignage de satisfaction était légitime; le synode avait conduit à bon port, à travers bien des écueils, la barque qui lui était confiée; et, maintenant qu'elle voguait sur des eaux tranquilles, le synode n'éprouvait nul besoin de modifier la situation. Aussi, lorsque la constitution de 1848, qui ne devait pas être revisée pendant les neuf premières années, fut remise en discussion en 1858, le synode, dans une adresse qu'il fit parvenir à l'assemblée constituante, écarta-t-il comme inopportune et dangereuse pour l'Église, dans son état actuel, la séparation d'avec l'État: tout en estimant que certains détails de la loi laissaient beaucoup à désirer et en

[1] *Rapport de 1857-1861*, p. 3.

réclamant pour l'Église une liberté d'action plus grande, il exprima le vœu que la position faite à l'Église par la Constitution de 1848 fût maintenue dans ses principes généraux. [1]

La question ecclésiastique n'en fut pas moins remise à l'ordre du jour par cette revision ; elle fut discutée dans la presse et dans diverses brochures. Dans l'une d'elles [2], M. Henriod exprima des vues analogues à celles qu'il défendait en 1848 ; il ne demande pas la séparation, il veut l'union, mais l'union respectant la dignité de l'Église : il désire que l'Église soit appelée à s'organiser elle-même, car elle est le corps de Christ, elle a pour chef Jésus-Christ, et la Parole de Dieu pour unique règle. « Quand il faudra, pour que l'Église soit vraiment une Église de Christ, que le lien se brise, je demanderai qu'il soit brisé. Au jour où la séparation sera prononcée, je ne pourrai, comme Neuchâtelois que pleurer : comme chrétien, je regarderai en haut et j'aurai confiance. »

C'est à peu près dans le même sens que se prononçait le *Journal religieux,* qui fut fondé cette même année et qui devait soutenir la cause évangélique avec la vaillance que l'on sait. « Nous ne craignons pas en principe la séparation, mais nous ne ferons pas un pas pour l'amener, parce qu'elle n'est pas une condition indispensable de la vie de l'Église. Nous avons l'Église libre, pleine et entière. » [3] « Nous arrivons aux mêmes conclusions que M. Hen-

[1] *Rapport de 1857-1861*, p. 32.

[2] L. Henriod. *Et moi aussi je demande une Église libre.* 1858.

[3] *Journal religieux,* 1858, p. 169.

riod pour des motifs différents. Nous sommes dans un état provisoire, dont l'issue sera très probablement la séparation. Est-ce un bien ? est-ce un mal ? Là n'est pas la question, mais il faut que l'Église se prépare à l'autonomie. »[1]

Cependant la constituante comptait dans son sein un certain nombre de partisans de la séparation, qui approuvaient les idées émises par une autre brochure, due aux membres de l'Église libre;[2] M. Aimé Humbert, l'un d'entre eux, proposa la suppression du budget des cultes, en ce sens que l'État servirait à l'Église le revenu des biens ecclésiastiques, qu'il en contrôlerait l'usage, mais qu'il ne salarierait aucun culte non plus que les communes ; nul ne pourrait être forcé de contribuer aux dépenses d'aucune Église. Cette solution tenait compte de l'article 6 du traité de Paris, du 26 mai 1857, qui stipulait que « les revenus des biens d'Église, réunis en 1848 au domaine de l'État, ne pourraient pas être détournés de leur destination primitive. » Cette réserve avait été insérée, non sans peine, dans ce traité qui réglait la situation de Neuchâtel. La Prusse demandait que les biens d'Église, incamérés en 1848, fussent rendus à l'Église ; sur le refus de la Suisse, elle réclama que du moins les revenus de ces biens fussent conservés à leur destination. Elle voulait ainsi sauvegarder à jamais les intérêts de l'Église neuchâteloise ; de fait, cet article créa les difficultés

[1] *Journal religieux*. 1858, p. 374.

[2] *Une difficulté qu'il est plus facile de résoudre que de tourner.* Réflexions présentées à la constituante en mai 1858 par quelques amis de la séparation.

les plus sérieuses à ceux qui désirèrent plus tard amener l'émancipation complète de cette Église.

La plupart des orateurs de la constituante se prononcèrent en principe pour la séparation, mais ils se refusèrent à l'inscrire dans la constitution, parce qu'ils savaient que cette mesure n'était pas populaire. La proposition Humbert ne fit que 21 voix, parmi lesquelles nous retrouvons celle de M. Piaget, fidèle à ses opinions de 1848. L'assemblée adopta, par 51 voix contre 40, un article, proposé par M. G. Guillaume, d'après lequel « tout changement aux bases fondamentales de l'organisation ecclésiastique actuelle serait soumis à la ratification du peuple. » D'après cet article, le pouvoir législatif pouvait, lorsqu'il jugerait la chose opportune, soumettre au peuple la question de la séparation de l'Église et de l'État, sans qu'il fût nécessaire de modifier la constitution.

En prenant ces décisions, l'assemblée constituante était bien l'interprète des sentiments de la grande majorité du peuple neuchâtelois. Ceux-là mêmes qui, dans l'Église nationale, s'intéressaient le plus directement à son sort et qui étaient attachés de cœur à l'Évangile, envisageaient la séparation comme une éventualité devant laquelle ils ne reculeraient pas, si elle s'imposait à eux, mais qu'ils n'appelaient point de leurs vœux; c'était un remède, peut-être le seul remède, à un mal qui pourrait se produire un jour: mais, comme ce mal n'existait point actuellement et que rien ne faisait prévoir qu'on eût à le redouter à brève échéance, comme l'Église pouvait librement déployer son activité et qu'elle voyait

surgir nombre d'œuvres qui témoignaient de sa vie religieuse, elle ne se sentait point appelée à modifier profondément l'état de choses existant, en se jetant dans l'inconnu.

On voit que les questions de principe ne passionnaient guère le public, même dans les milieux où elles auraient pu se poser, tout au moins comme sujet d'étude. Par son caractère positif, le Neuchâtelois est peu disposé à ce qui lui semble être du doctrinarisme : il redoute les aventures et préfère les chemins sûrs et bien tracés. Si la théologie de Vinet comptait de nombreux admirateurs parmi les personnes cultivées, ses théories ecclésiastiques n'avaient pas eu grand succès en terre neuchâteloise. On s'étonnait qu'un esprit aussi éminent se fût mépris de la sorte sur cette question, qu'il eût transformé en principe et même en dogme ce qui pouvait être une nécessité accidentelle. Qui a mieux compris que Vinet l'affinité entre la morale naturelle et l'Évangile ? qui l'a plus ouvertement contredite dans sa théorie de l'Église et de l'État ? Aussi, lorsque M. Astié vint faire à Neuchâtel, en février 1860, deux conférences sur Vinet, lui posa-t-on comme une condition, dont il ne tint guère compte, de ne pas toucher à la question ecclésiastique. Les étudiants en théologie étaient élevés dans ces mêmes principes de nationalisme évangélique ; ils étudiaient bien, comme manuel, la *Théologie pastorale* de Vinet, mais avec une introduction spéciale que leur dictait leur professeur. En Allemagne, où ils allaient continuer leurs études, ils n'avaient point l'occasion de s'occuper de ce genre de problèmes, qui ne se posaient

pas dans ce pays, comme en France ou en Angleterre. Aussi les membres du clergé neuchâtelois, les anciens pasteurs qui avaient vécu sous le régime de la Classe, aussi bien que les jeunes recrues, étaient-ils satisfaits de l'état présent et hostiles à tout ce qui tendrait à le modifier.

Cependant il y avait dans le canton quelques groupes de fidèles qui se rattachaient par leurs origines à l'ancienne dissidence de l'Église du Bourg-de-Four à Genève, et qui avaient professé, à l'origine, les principes absolus des initiateurs de ce mouvement : l'Église devait être uniquement composée de convertis ; elle avait à se prononcer, après examen, sur chaque demande d'admission ; si quelque faux frère se glissait dans son sein, elle l'excluait en l'excommuniant, et elle exerçait sur ses membres une discipline sévère.

De petites congrégations s'étaient formées, à Neuchâtel aussi, sur ce modèle, que l'on envisageait comme la reproduction exacte du type des Églises apostoliques ; mais l'expérience montra bientôt que cette rigueur ne pouvait être appliquée à la longue sans inconséquence, ni même sans danger : peu à peu, la notion d'une assemblée de convertis se transforma en celle d'une Église de professants ; l'Église avait encore à se prononcer sur la sincérité apparente de cette profession, mais la forme de sa discipline s'était beaucoup adoucie ; on avait reconnu les dangers de l'orgueil spirituel et de l'esprit de jugement.

La Classe, qui s'était ouverte aux doctrines du Réveil, s'était par contre toujours montrée très hos-

tile à ces nouvelles théories ecclésiastiques ; elle condamnait les conventicules et interdisait à ses membres d'y prendre aucune part, car elle envisageait qu'elle avait le monopole de l'administration des sacrements et de l'instruction religieuse du peuple, et elle voyait de très mauvais œil les *missionnaires continentaux* que les *frères* de Genève envoyaient dans le pays pour y grouper leurs adhérents. Le gouvernement neuchâtelois se montra plus favorable à la liberté religieuse que ceux des cantons de Berne et de Vaud ; il y eut cependant des actes de persécution des plus regrettables ; en 1824, des décrets de prise de corps furent lancés contre deux ministres étrangers, Juvet et Empeytaz ; J.-F. Magnin, de Coffrane, après quinze jours de réclusion, fut banni pour dix ans, pour avoir permis que la Cène fût distribuée dans sa maison par des ministres étrangers et d'une manière jugée tout à fait inconvenante. Dix ans plus tard, à la suite de troubles provoqués par quelques ouvriers, les réunions de l'Église libre furent provisoirement suspendues par l'autorité de la ville, et l'on retira le permis de séjour au pasteur vaudois L. Conod, qui les présidait avec zèle. Mais le gouvernement, qui prenait à regret ces mesures de police, blâmait sévèrement et réprimait les actes de violence de la foule, et, peu à peu, une tolérance relative entra dans les mœurs.

Cependant les dissidents se plaignaient à juste titre de certaines vexations ; ils n'avaient pas le libre choix d'un ecclésiastique pour présider aux services funèbres dans leurs familles ; ils étaient contraints d'envoyer leurs enfants aux leçons de

religion, sous peine d'exclusion du collège; mais ils étaient surtout froissés de ne pouvoir faire bénir leurs mariages dans leur pays; ils devaient avoir recours au ministère de quelque pasteur démissionnaire vaudois, et encore fallait-il que le gouvernement voulût bien légaliser sa signature.

La constitution de 1848 paraissait devoir faire cesser immédiatement ces abus, en proclamant la liberté de conscience et l'égalité de tous les citoyens devant la loi, et la loi ecclésiastique statuait qu'aucun droit civil n'est attaché à la qualité de membre de l'Église. La conséquence logique de ces principes, c'était l'institution de l'état civil; mais on avait vécu trop longtemps sous l'ancien régime, pour accepter facilement cette réforme : en novembre 1851, 129 membres de l'Église libre durent s'adresser au grand conseil, pour obtenir enfin l'introduction facultative du mariage civil; ce ne fut cependant que le 1er mars 1854 que la question fut définitivement réglée par la promulgation du premier livre du code civil. [1]

Les petites congrégations, issues de l'ancienne dissidence, et qui jouissaient maintenant d'une entière liberté, résolurent d'exposer leurs principes « en sorte, disaient-elles, que ceux qui désirent faire partie de leur Église, sachent quelles sont les bases sur lesquelles elle repose. » Jusqu'alors, elles s'étaient appelées *dissidentes;* elles prirent à cette

[1] *Le mariage civil, complément de la liberté religieuse dans le canton de Neuchâtel.* 1851.
Une page de l'histoire religieuse du canton de Neuchâtel. 1873
Ces deux brochures sont dues à M. Ad. de Pourtalès.

occasion le nom d'*Église évangélique indépendante de Neuchâtel*, appellation que l'usage du reste ne ratifia pas. [1]

C'était, si nous ne faisons erreur, la première fois que les dissidents neuchâtelois s'adressaient au grand public : ils le firent sous une forme qui n'avait rien d'agressif, mais, en indiquant les motifs qui les avaient conduits à constituer une Église particulière, ils faisaient par là même la critique de l'Église nationale, qui ne leur avait pas donné ce qu'ils avaient cherché ailleurs. C'est ce qui provoqua une réplique assez vive de M. le pasteur A.-C. Delachaux, dans le N° 2 de ses *Communications ecclésiastiques*, de septembre 1853. Il déclare d'abord qu'il donne son entière adhésion à la confession de foi exposée en tête de la brochure dissidente. Quant aux principes ecclésiastiques, les deux Églises ne diffèrent, selon lui, que comme une grande famille d'une petite : l'Église libre, en effet, instruite par l'expérience, est maintenant une Église de professants ; elle a renoncé à la prétention d'être une Église pure : l'Église nationale, de même, ne reçoit que ceux qui le demandent et sans aucune contrainte. L'opinion publique exerce sans doute une certaine pression, mais c'est le cas sous tous les régimes, et c'est un bien : à force d'empêcher d'approcher ceux qu'on voudrait éloigner, on éloigne ceux qu'il eût fallu attirer. Reste la question de la discipline ; elle est limitée pour le moment dans l'Église nationale à la cure d'âmes du pasteur et à la

[1] *Église évangélique indépendante de Neuchâtel.* Exposé de ses principes. 1853.

répréhension individuelle, mais rien n'empêche qu'elle ne soit rétablie sous une forme plus complète. Il n'y a donc aucun motif qui puisse faire un devoir aux membres de l'Église nationale de la quitter, puisque cette Église est fondamentalement bonne, quant à la foi qu'on y prêche et quant au culte qui y est célébré.

La polémique ecclésiastique, un moment assoupie, se réveilla, quelques années plus tard, à la suite des débats de la constituante de 1858. M. le D[r] Touchon publia, en 1860, une brochure anonyme intitulée *Le monde et l'Église,* où il s'attaquait au principe national : « Nous réclamons de nos membres une profession sérieuse et personnelle ; le multitudinisme a introduit la déplorable habitude des fournées de catéchumènes, la réception en bloc, la première communion faite à un âge fixé d'avance, autant d'institutions dont le résultat est de fausser les consciences, de tromper les âmes » (p. 7).

C'est cette publication qui provoqua une discussion très intéressante et instructive, en mettant aux prises deux champions de première valeur, M. F. Godet et M. R.-W. Monsell, que l'Église de la Place-d'Armes avait appelé, dès 1843, à exercer le ministère dans son sein. [1] Tout à fait d'accord sur les

[1] F. Godet, *L'Église nationale neuchâteloise jugée d'après la Bible*, 1861.

R.-W. Monsell, *Lettre à M. le pasteur F. Godet*, 26 février 1861.

F. Godet, *Le multitudinisme national justifié par l'Écriture sainte et l'histoire*, 19 avril 1861.

R.-W. Monsell, *Le droit divin en matière d'Église et le christianisme sans conversion.* Nouvelle lettre à M. le pasteur Godet, juillet 1861.

questions fondamentales de la foi, également zélés pour l'avancement du règne de Dieu, ces deux hommes se trouvaient être antagonistes sur le terrain ecclésiastique ; leur opposition était du reste tempérée par le fait qu'ils avaient chacun beaucoup atténué les principes qu'ils étaient censés soutenir : ils ne représentent, à eux deux, ni le nationalisme pur, ni le séparatisme intransigeant. M. F. Godet n'entreprend pas « la défense des Églises nationales quelconques, mais spécialement de l'Église neuchâteloise, qui, presque seule entre toutes ses sœurs issues de la réformation, a été préservée de l'écueil du gouvernementalisme. »[1] M. Monsell reconnaît qu'il y a eu de l'inexpérience et de l'exagération chez les premiers dissidents, qui ont négligé la grande doctrine protestante de l'Église invisible; « il se rattache au congrégationalisme, cette forme ecclésiastique qui s'est toujours trouvée à l'abri des schismes, sans doute par l'effet de son élasticité particulière. »[2] Tous deux cherchaient à justifier, au point de vue de l'évangile et de la conscience chrétienne, la situation que leur avaient créée les événements et qu'ils étaient peut-être trop portés à envisager chacun comme la plus normale. Quelques années plus tard, M. F. Godet quittait l'Église nationale neuchâteloise, devenue « une de ces Églises nationales quelconques », et l'Église de la Place-d'Armes était la proie d'un schisme qui amenait sa dissolution.

Le débat porta d'abord sur la question de la ratification et des volées de catéchumènes, soulevée

[1] *Le multitudinisme*, p. 33.
[2] *Le droit divin*, p. 48.

par M. Touchon. M. Godet soutint que l'Église neuchâteloise était une Église de professants, comme l'Église libre du canton de Vaud : « La ratification du vœu du baptème est un acte libre et volontaire, comme aux temps de la primitive Église, sauf la persécution qui peut-être ne fera pas toujours défaut. [1] Ce n'est pas l'Eglise qui a rien changé à la condition d'entrée, c'est le monde qui a accepté cette condition telle quelle ; il a renoncé à la persécution, il a subi le charme de la croix. » [2] M. Godet désire de tout son cœur qu'il soit de plus en plus constaté que l'instruction n'entraîne point, comme conséquence nécessaire, la profession, c'est-à-dire la ratification. « Peut-être conviendrait-il que le résultat de l'examen qui termine l'instruction, fût un simple certificat de connaissances religieuses et que l'admission elle-même n'eût lieu que sur une démarche personnelle du catéchumène. Une telle mesure n'altérerait point les principes de notre Église, mais elle en découlerait directement. » [3]

C'est alors qu'intervint M. Monsell. Il s'empara de cette dernière déclaration, pour montrer qu'elle était en contradiction avec le principe même d'une Église nationale : « Mettre une véritable profession spontanée à la place des réceptions périodiques en masse!... Mais ce serait ôter la base de votre système, pour en mettre un autre à la place : ce serait substituer à l'État baptisé une véritable Église. » [4]

[1] *L'Église nationale*, p. 14.
[2] Id., p. 6.
[3] Id., p. 22.
[4] *Lettre à M. Godet*, p. 30.

« Jamais le changement proposé ne s'accomplira par voie de réforme paisible. Si demain le synode l'adoptait, il ne serait pas réellement exécuté, ou bien il causerait un soulèvement dans toutes les paroisses du canton. »[1]

M. Godet n'accepta point ce dilemme et il entreprit de justifier par l'Écriture et l'histoire le multitudinisme national, ce qui fit tout naturellement entrer dans le champ du débat la question de la séparation de l'Église et de l'État. « Nous n'avons nullement cherché, dit-il, à la faire proclamer. Rien ne répugne plus à notre sentiment que cette opposition de principe que l'on établit entre deux institutions, divines l'une et l'autre. L'État est l'institution du Dieu créateur, l'Église celle du Dieu sauveur ; l'État n'a rien d'incompatible avec l'Église ; les opposer en principe, comme l'a fait M. Vinet, c'est nécessairement avoir mal compris l'un ou l'autre, si ce n'est même l'un et l'autre. Je ne nie point cependant que la séparation ne puisse devenir une nécessité momentanée, lorsque, par exemple, l'Église veut accaparer l'État, comme au moyen âge, ou lorsque l'État prétend absorber l'Église, comme dans la théorie de M. Druey. Seulement, gardons-nous de changer en principe, et même en dogme, cette nécessité accidentelle. »[2] D'où la conclusion, que nous n'avons pas à prévenir les jugements de Dieu « par une séparation volontaire, qui court risque d'être l'œuvre de la chair et qui l'est toujours plus ou moins. La séparation subie par

[1] *Lettre à M. Godet*, p. 33.
[2] *Le multitudinisme*, p. 35-37.

suite d'un témoignage fidèle et persévérant, est au contraire une récompense de Dieu. la couronne accordée à la fidélité, que saint Paul range parmi les fruits de l'Esprit. »[1]

« Du reste, le temps se charge d'amener ce que l'homme ne peut faire. Le grand paganisme national. qui est l'idéal de la dissidence, se réalise rapidement. sans que nous y mettions la main. La crise inévitable. que le multitudinisme national ne peut manquer de subir. à laquelle nous devons nous préparer et à l'entrée de laquelle nous nous trouvons sans doute, amènera bientôt, par le jugement de Dieu, ce triage qu'anticipent nos frères dissidents. Pasteurs et chrétiens nationaux, hâtons cette crise salutaire, quoique douloureuse, mais uniquement par la sainteté de notre vie, la fermeté de notre attitude chrétienne et la fidélité de notre témoignage. Et. comme Jésus, ne quittons notre Sion malade que lorsqu'elle nous chassera de ses portes, ou lorsque Dieu lui-même nous retirera à lui par l'ascension. »[2]

M. Godet, en parlant ainsi. exprimait les sentiments qui régnaient dans l'immense majorité des membres de l'Église nationale les plus zélés pour la cause de l'Évangile[3]. Il devançait cette majorité par sa proposition sur le catéchuménat, dont M. Monsell exagérait peut-être la portée réelle. en prétendant que, si elle était adoptée, elle bouleverserait l'Église :

[1] *Le multitudinisme*, p. 22.

[2] Id., p. 72, 73

[3] « L'Église nationale neuchâteloise est une véritable Église libre, où rien ne s'oppose au zèle évangélique le plus brûlant. » G. Rosselet, *La question de la séparation*, 1861, p. 29.

car toute forme qui suppose une spontanéité plus grande, peut devenir traditionnelle à son tour. M. Godet, en 1861, au lendemain même de la polémique dont nous rendons compte, demanda cette réforme au synode ; mais le synode, tout en reconnaissant qu'un pasteur peut dispenser d'une nouvelle instruction un catéchumène qui différerait de ratifier le vœu de son baptême, n'estima pas qu'il y eût rien à changer à l'institution. [1] M. G. Rosselet revint à la charge en 1867, sans beaucoup plus de succès. Enfin, à la suite d'une nouvelle intervention de M. Godet, une commission nommée par le synode entra dans ses vues et proposa à l'unanimité de supprimer les ratifications collectives et de mettre un espace d'un mois au moins entre la fin de l'instruction et les ratifications individuelles. La question fut renvoyée à l'examen des colloques. C'était en février 1873 ! Quelques mois plus tard, les colloques étaient supprimés par la nouvelle loi ecclésiastique, et nul ne saura si M. Monsell avait raison d'annoncer que jamais l'Église nationale, telle qu'elle existait alors, n'adopterait sérieusement cette modification des usages établis.

Il restait une dernière question à vider entre les deux champions qui avaient si vaillamment défendu chacun leur position. M. Monsell la traite avec beaucoup de talent dans sa seconde lettre : « Les Églises nationales, dit-il, supportent avec impatience qu'on discute leur principe ; elles estiment que leur existence repose sur une sorte de droit divin, qui leur vaut une situation privilégiée par rapport aux

[1] *Rapport du synode*, 1861-1865, p. 17.



FRÉDÉRIC GODET, Professeur
Né en 1812.



EMILE PERRET, Pasteur
1808 — 1874.



LOUIS-CONSTANT HENRIOD
1814 — 1874.



FRÉDÉRIC DE ROUGEMONT
1808 — 1876.

autres Églises; aussi sont-elles très sensibles à toute critique dirigée contre elles et elles sont tentées de voir de l'outrecuidance chez ceux qui prétendent les traiter sur un pied d'égalité : Nous sommes l'Église, disent-elles, et vous êtes la secte; celui qui nous quitte rompt avec la tradition apostolique; les sectes sont des plantes que l'Éternel n'a point plantées. »[1] « L'Église nationale part de l'idée que la société en masse lui appartient. Elle prend possession de l'enfant par le baptême; cette possession est confirmée par le jeune homme à sa ratification, et l'adulte ne peut quitter cette Église que par impiété, par impatience charnelle ou par orgueil spirituel. »[2] — « Nous jetons le filet en pleine eau, disait M. Godet aux dissidents, et nous retirons les poissons de la grande mer, et vous, vous pèchez à la ligne dans notre nasse, tirant ainsi les âmes, non du monde à Christ, mais de Christ à vous ! »[3] — « Ainsi, répond M. Monsell, vous avez pris possession du lac entier; celui qui y pêche, jette l'hameçon dans vos eaux; le poisson qui vous échappe, rompt vos filets. »[4]

C'est par cette fine analyse du prétendu droit divin des Églises nationales, que se termina la polémique. Elle avait été vive, mais animée d'un même zèle pour la vérité. « Nous sommes unis, dit M. Monsell en achevant sa dernière lettre, par un lien qui survivra à toutes nos infirmités et à toutes nos divergences, à nos vues partielles, à nos injustices invo-

[1] *Le droit divin,* p. 12.
[2] Id., p. 9.
[3] *Le multitudinisme,* d. 66.
[4] *Le droit divin,* p. 9.

lontaires. Chacun de nous est intimément persuadé que si l'autre parvenait à comprendre ce qu'il y a dans ses convictions d'opposé à la pensée du Maître, il en ferait aussitôt le sacrifice avec joie : amour-propre, préjugés, antécédents, relations personnelles, rien ne tiendrait devant un regard de Jésus-Christ. »[1]

Nobles paroles, qui témoignent d'un grand cœur! M. Monsell ne devait pas assister aux événements qui, douze ans plus tard, auraient, nous ne disons pas réuni, mais du moins singulièrement rapproché sur le terrain ecclésiastique deux hommes qu'animait une même foi et qui étaient décidés à obéir en toute chose à leur Maître.

L'Église nationale neuchâteloise traversa, de 1858 à 1868, une période de grande prospérité; elle jouissait d'une liberté d'action inconnue à d'autres ; elle ne connaissait aucune de ces divisions doctrinales qui troublaient les Églises voisines; l'évangile était annoncé dans toutes ses chaires, et les pasteurs, qui avaient reconstitué, en 1859, une société pastorale, vivaient dans une intimité que ne troublait aucune dissension.

En février 1866, M. James DuPasquier refusa, pour raison d'âge et de santé, de se laisser porter de nouveau à la présidence du synode, où l'appelaient les vœux unanimes de l'assemblée. Il se retirait après avoir mené à bien la tâche difficile qui lui avait été confiée: il voyait l'Église neuchâteloise reconstituée après une redoutable crise; par son es-

[1] P. 68.

prit conciliant et ferme. il avait prévenu les conflits, et. sous les formes nouvelles du régime synodal. il avait su conserver ce que le système de la Classe avait eu de meilleur : la fidélité à l'Évangile et l'indépendance. Et lorsque, trois ans après, le Seigneur retira à lui son fidèle serviteur, l'Église neuchâteloise comprit qu'elle avait perdu l'homme qui, après Farel et Ostervald, avait exercé sur ses destinées l'influence la plus considérable et la plus bénie.

Le nouveau synode, issu des élections de 1866, eut une physionomie quelque peu différente de celle du précédent. Il nomma comme président M. Émile Perret, pasteur à Coffrane, qui devait conserver ces fonctions jusqu'à la crise de 1873. M. Perret, consacré en 1834. appartenait à cette génération de jeunes pasteurs qui avaient fait pénétrer dans le clergé neuchâtelois les doctrines du Réveil. tout en étant fermement attachés à l'Église établie et adversaires de toute dissidence. Il s'était dévoué d'une manière complète et exclusive à son ministère dans sa paroisse de campagne, la seule qu'il ait desservie, et il y avait mis en œuvre tous les moyens d'édification propres à développer la vie religieuse. Intransigeant quant à la doctrine, il était très prudent en matière ecclésiastique : il redoutait les mesures précipitées et ne voulait agir qu'ensuite de signes manifestes de la volonté de Dieu ; mais. une fois qu'il avait cru reconnaître ces signes providentiels, il allait de l'avant, sans se soucier des obstacles et en s'en remettant à Dieu pour les conséquences.

Il avait pour collaborateurs principaux le vice-président du synode, M. Jules Cuche, notaire à la

Chaux-de-Fonds, qui partageait entièrement ses principes religieux et qui lui apportait le précieux concours de sa connaissance des affaires, puis M. Henriod, pasteur à Valangin, qui depuis 1849 avait joué un rôle prépondérant dans le synode et qui était le représentant le plus authentique des traditions ecclésiastiques neuchâteloises; un voyage qu'il fit à cette époque en Amérique, lui ouvrit des horizons encore inconnus; il en rendit compte dans une intéressante brochure. [1] Deux membres nouveaux étaient récemment entrés dans le synode, où ils devaient exercer une grande influence: c'étaient M. Frédéric Godet, qui avait remplacé en 1864 M. Alphonse Petitpierre, appelé à la direction des écoles de la ville, et M. Frédéric de Rougemont, qui avait été élu en 1863, lors du décès de M. H.-F. Calame, le fidèle défenseur de l'Église en 1848.

La situation privilégiée dont jouissait l'Église neuchâteloise, était envisagée par chacun comme une bénédiction particulière de la Providence. Mais divers symptômes faisaient craindre que cette prospérité exceptionnelle ne fût pas de longue durée. Il n'y avait pas d'illusion à se faire, et l'œil perspicace des autorités ecclésiastiques le discernait bien : toute une partie du peuple était devenue complètement étrangère à la vie de l'Église, surtout dans les grands centres industriels des Montagnes; elle avait encore recours au ministère des pasteurs pour les actes officiels, mariages, baptêmes, services funèbres ; elle laissait en général ses enfants suivre l'instruc-

[1] L. Henriod, *Les Églises en Amérique,* Neuchâtel, 1869.

tion religieuse : mais ce lien était tout extérieur et l'indifférence d'aujourd'hui pouvait se transformer demain en hostilité déclarée. On l'avait vu, en février 1863, à la Chaux-de-Fonds, lorsque la Société d'utilité publique avait appelé M. Ch. Vogt à donner des conférences sur l'histoire naturelle de l'homme. L'ironie mordante et railleuse du savant professeur et ses théories matérialistes avaient été accueillies avec enthousiasme par un nombreux auditoire. Ces hommes, qui saluaient de leurs applaudissements les attaques les plus violentes contre toute religion, étaient, de par la loi, membres de l'Église nationale : ils n'avaient pas songé jusqu'ici à faire valoir leurs droits, bien que telle élection de pasteur, en 1858, eût éveillé déjà de sérieuses inquiétudes ; ils n'étaient pas organisés ; mais, d'un jour à l'autre, la situation pouvait se modifier et la lutte éclater. De fait, une Église s'était formée au sein de la nation, une Eglise évangélique et d'allures très indépendantes, mais dont une partie du peuple, plus ou moins considérable selon les localités, se tenait absolument éloignée pour des motifs divers : nombre de membres de l'Église vivaient cependant encore dans l'illusion que la nation entière était, sinon chrétienne, du moins soumise à l'influence plus ou moins profonde du christianisme. Cette illusion ne devait pas tarder à se dissiper.

CHAPITRE V

LA CAMPAGNE DU CHRISTIANISME LIBÉRAL (1868-1869)

Le 5 décembre 1868, dans une des séances hebdomadaires de la Société d'utilité publique de Neuchâtel, M. F. Buisson devait parler d'une *réforme urgente dans l'instruction primaire*. M. Buisson était un jeune et brillant professeur de philosophie de l'Académie, apprécié de ses élèves et de ses collègues ; il passait pour avoir en dogmatique des opinions assez avancées, mais ne faisait pas de polémique religieuse : il avait cependant déjà publié à Paris deux brochures très accentuées : *l'Orthodoxie et l'Évangile* et le *Christianisme libéral* (1865). Ces brochures n'étaient guère connues à Neuchâtel et personne ne se doutait que la conférence annoncée serait le début d'une campagne organisée. Un ecclésiastique, M. E. Pétavel-Olliff, apprenant par l'affiche quel sujet M. Buisson allait traiter, se hâta de lui envoyer deux articles qu'il avait publiés l'année précédente et où il montrait que les départements de la France où l'instruction publique était en progrès, étaient

ceux où la Bible était le plus répandue.[1] Ce n'était pas précisément la thèse que M. Buisson allait soutenir.

Un nombreux public, attiré par le renom du conférencier, remplissait à huit heures du soir la salle du grand conseil. Les instituteurs et institutrices, en particulier, y étaient accourus en grand nombre, se demandant quelle pouvait bien être cette réforme dans l'école, dont l'urgence s'imposait. Quel ne fut pas leur étonnement, quand ils apprirent qu'il s'agissait d'éliminer du programme primaire l'enseignement de l'histoire sainte, spécialement celle de l'Ancien Testament.

M. Buisson entendait prouver que l'histoire sainte, telle qu'elle était enseignée dans les écoles, faussait l'intelligence et la conscience des enfants, en leur inculquant des notions scientifiques erronées et des notions morales dangereuses. Pour établir sa thèse, il dut faire un vrai réquisitoire contre l'Ancien Testament ; il ne mentionna naturellement que les scènes de mœurs les plus crues et les lois les plus délicates à citer. Et, comme il voulait frapper fort, il lui échappa des épithètes exagérées, des jugements outrés, qu'on s'étonnait de trouver sur les lèvres d'un homme aussi cultivé. « Prenez garde, disait-il en terminant, qu'on ne fasse abdiquer à vos enfants une partie de leur conscience et de leur raison, en croyant l'épurer. Craignez qu'ils ne s'endurcissent à entendre lire dans un livre réputé divin des pages, comme on l'a justement dit, pleines de

[1] *Journal religieux*, 1868, p. 415.

sang et de boue ! Il est temps que, dans l'école, maîtres et élèves ne vivent plus les yeux fixés en arrière, sur un petit coin de la Syrie, mais l'esprit et le cœur également ouverts à tout ce qui vient de généreux et de bon de tous les points de l'horizon humain ! »[1]

L'émotion causée par cette conférence fut très grande. Une partie de l'auditoire avait applaudi à toutes les attaques dirigées contre la Bible ; d'autres avaient été consternés et révoltés. M. Buisson avait donné à sa conférence un titre vague, afin de ne pas éloigner ceux qu'il désirait le plus d'avoir pour auditeurs, les membres du corps enseignant ; mais cette tactique, pour être habile, n'était pas sans danger ; ceux qui avaient été ainsi surpris, estimaient qu'ils étaient tombés dans un piège et s'en indignaient. Lors même que les citations étaient exactes, l'impression d'ensemble que l'on recevait de la lecture de ces passages détachés et des commentaires qui les accompagnaient, était froissante ; l'Ancien Testament était défiguré. On avait le sentiment que, derrière la question pédagogique, que seule M. Buisson prétendait traiter, s'en dissimulait une autre, la question religieuse, et que cette attaque contre

[1] F. Buisson, *Une réforme urgente dans l'instruction primaire*. Neuchâtel, 1868, p. 66. — 2e édition revue et augmentée, sous le titre : *De l'enseignement de l'histoire sainte dans les écoles primaires*, Paris, Genève, 1869. Dans cette seconde édition, quelques-unes des expressions les plus violentes de la première avaient été modifiées ; la parabole du prophète Osée d'*ignoble* (p. 25) devenait simplement *impure* (p. 48) ; les *sales litanies* du Lévitique étaient des *versets épouvantables*, et les *pages de boue et de sang* avaient disparu.

l'histoire sainte était au fond dirigée contre le christianisme lui-même, tel qu'il était compris et enseigné dans nos Églises.

Dès le lendemain, on ne parlait à Neuchâtel que de cet événement, auquel le talent du conférencier avait donné une gravité particulière. Plusieurs se demandaient avec anxiété si c'était bien là le dernier mot de la science et ce qu'il y avait à répondre à ces arguments tirés de la Bible elle-même.

Cette réponse ne se fit pas attendre : cinq jours après, le 10 décembre, dans la salle circulaire du gymnase, M. le professeur Frédéric Godet défendait avec une virile énergie la sainteté outragée de l'Ancien Testament ; il faisait passer dans le cœur de son auditoire l'indignation qui l'animait et rendait confiance à ceux qui avaient été ébranlés. Et, comme M. Buisson était allé répéter sa conférence à la Chaux-de-Fonds, puis au Locle, M. Godet le suivit pas à pas, répondant le lendemain à la conférence de la veille.

Mais le vaillant professeur ne fut pas le seul à entrer en lice, et l'Église de Neuchâtel peut être fière, à juste titre, du nombre et de la valeur des témoignages que suscita ce conflit.

Le 26 décembre, M. Robert-Tissot réclama et obtint de la Société d'utilité publique de défendre la Bible dans le lieu même où elle avait été attaquée ; il montra quel était son rôle éducateur pour l'enfant et pour la société ; c'est la Bible qui ouvre les intelligences et qui crée des caractères fortement trempés et épris de liberté. [1]

[1] E. Robert-Tissot, *La Bible*, Neuchâtel, 1869.

Le 12 janvier 1869, ce fut le tour de M. F. Bovet. Avec une urbanité exquise, il mit en relief les exagérations de M. Buisson ; il rectifia ses jugements outrés ; il prouva que les griefs qu'il formulait ne portaient pas seulement sur l'Ancien Testament, mais sur l'Évangile lui-même ; il s'étonna que M. Buisson pût parler dédaigneusement de la Palestine, la patrie religieuse de l'humanité, comme d'un *petit coin de la Syrie,* quand il savait quelle était la valeur pour la civilisation du monde de ce *petit coin* de la Grèce qui s'appelle *Athènes ;* M. Buisson semble ignorer l'importance pour le monde de la bataille que Josué livra sous les murs de Gabaon et où se décida le sort de la peuplade d'où devait sortir le Christ ; ne serait-ce pas la preuve qu'il y aurait une réforme urgente à opérer, non pas dans l'instruction primaire, mais dans l'instruction supérieure ?[1]

Il n'est pas possible de résumer ici toutes les conférences que provoqua, pendant l'hiver 1869, le débat engagé par M. Buisson. MM. Léopold Jacottet[2] et James Courvoisier[3] à la Chaux-de-Fonds. Paul Comtesse[4] au Locle, Alex. Perrochet[5] à Cernier,

[1] Félix Bovet, *Examen d'une brochure de M. F. Buisson*, Neuchâtel, 1869.

[2] L. Jacottet, *L'Ancien Testament dans l'enseignement*, Chaux-de Fonds, 1869.

[3] J. Courvoisier, *Le christianisme libéral et le christianisme de l'Évangile*, Neuchâtel, 1869.

[4] P. Comtesse, *La religion de Dieu et la religion de l'homme*, Neuchâtel, 1869.

[5] A. Perrochet, *Le christianisme libéral et le christianisme de l'Évangile*, Neuchâtel, 1869.

J. Paroz [1] et Pétavel-Olliff [2] à Neuchâtel, traitèrent la question sous toutes ses faces. Des auditoires, plus nombreux qu'on ne les avait jamais vus, remplissaient les temples : de petites caravanes venaient des localités voisines entendre les orateurs ; la question religieuse fut, dès ce moment, à l'ordre du jour ; la presse politique, aussi bien que la presse religieuse, s'en occupa activement et les partis commencèrent à se dessiner.

Mais M. Buisson ne se laissait point arrêter dans sa propagande par ses nombreux opposants. Il répondit dans une nouvelle conférence à ses premiers contradicteurs ; puis, non content d'avoir provoqué la lutte dans tout le canton de Neuchâtel, il s'en alla attaquer l'orthodoxie à Lausanne, à Genève, dans le canton de Berne, suscitant ainsi de nouveaux débats et de nouvelles réponses. Il avait offert à M. Godet un débat contradictoire sur l'histoire sainte, mais dans des conditions que M. Godet jugea inconvenantes : M. Buisson prétendait lui faire lire devant le public toutes les pages de l'Ancien Testament qu'il lui désignerait lui-même et il refusait d'accepter comme base de la discussion la notion d'un Dieu personnel et vivant. A la suite d'un échange de lettres, qui furent publiées, le débat n'eut pas lieu. [3]

[1] J. Paroz, *La Bible en éducation*, Neuchâtel, 1869.

[2] E. Pétavel-Olliff, *La loi du progrès*, Neuchâtel, Paris, 1869.

[3] M. le pasteur Ed. Barde accepta plus tard un débat analogue à Genève, mais dans des conditions plus convenables. Cette conférence contradictoire, qui rappelle les disputes du XVIme siècle, n'eut pas le résultat qu'on en attendait ; chaque parti garda ses positions.

Au courant de février, la lutte engagée changea de caractère : la question pédagogique passa tout à fait à l'arrière-plan ; M. Buisson démasqua ses batteries ; le 3 de ce mois paraissait le *Manifeste du christianisme libéral,* publié par un comité d'initiative, qui invitait ses adhérents à s'organiser, et M. Buisson entreprenait une nouvelle série de conférences pour exposer les idées et développer les principes de ce manifeste.

Pourquoi M. Buisson n'avait-il pas dès l'abord ouvert la campagne avec cette franchise d'allures qui est un trait de son caractère ? Pourquoi avait-il cru devoir commencer par cette escarmouche sur l'enseignement de l'histoire sainte dans l'école primaire ? Nous l'ignorons, mais cette tactique fut fâcheuse ; elle était d'autant moins en place, qu'à Neuchâtel l'enseignement religieux était absolument distinct des autres branches du programme, qu'aucun enfant n'était contraint de le recevoir et que les parents qui n'étaient pas d'accord avec la doctrine enseignée, pouvaient dispenser leurs enfants des leçons de religion, par une simple déclaration et sans qu'il en résultât aucun préjudice pour eux. Il est évident que l'Ancien Testament présente au lecteur chrétien de nombreuses difficultés, qu'il souèlve des problèmes embarrassants : il était intéressant d'examiner s'il serait préférable de mettre entre les mains des enfants un manuel d'histoire sainte ou la Bible entière. Mais ce n'était pas sous la forme de polémique violente que le débat pouvait être conduit avec sérieux et aboutir à un résultat utile. Le public ne retint de ces premières conférences de M. Buisson

que ses attaques contre la Bible ; les uns y applaudirent avec enthousiasme et apportèrent à M. Buisson un contingent d'alliés assez compromettants ; les autres protestèrent avec indignation et ne voulurent plus voir en lui qu'un adversaire de toute religion et un blasphémateur. Il méritait d'être jugé autrement. Mais trop d'habileté au début avait compromis la situation.

Qu'est-ce que le *christianisme libéral,* que proclamait le *Manifeste* et dont les adhérents allaient se constituer en société ? Le christianisme libéral se place en dehors et au-dessus de tous les partis théologiques, des orthodoxes comme des rationalistes ; il ne prétend pas réunir en une société des hommes ayant une même croyance, comme ont fait jusqu'ici toutes les Églises confessionnelles ; il veut fonder la religion sur l'aspiration à la perfection morale. Il envisage comme siens tous ceux qui veulent le bien, qui aspirent à l'idéal, quelles que soient du reste leurs croyances, quel que soit le nom qu'ils donnent à cet idéal ; il demande de ses adhérents qu'ils soient prêts à sacrifier leurs intérêts particuliers à cette poursuite du bien ; il repousse quiconque fait dépendre le salut d'une doctrine spéciale, quiconque prétend imposer cette doctrine à d'autres. Aimer Dieu et son prochain, telle est la formule populaire de ce système ; Dieu, c'est le bien, qu'on le conçoive comme un être personnel, comme une loi morale ou comme la réalité universelle, peu importe.

M. Buisson est persuadé que, si tant d'hommes, cultivés ou non, demeurent étrangers aux Églises

établies, c'est qu'ils sont rebutés par des formules dogmatiques qu'ils ne peuvent admettre. Il constate en même temps que les membres les plus distingués des différents partis théologiques ont en commun la foi au bien : que tous, malgré leurs divergences d'opinion, croient au devoir et obéissent à leur conscience. Il en conclut que cet élément suprême, qui leur est commun à tous, constitue la seule vraie religion, le seul christianisme qui mérite ce nom.

Telles sont les idées qu'il avait déjà exposées à Paris en 1865, qu'il résuma dans le manifeste et qu'il développa dans ses conférences. Il le fit avec une chaleur de conviction qui témoignait de sa sincérité. Il en appelait aux aspirations les plus nobles de l'âme, et parlait avec une éloquence entraînante du bien, du devoir et du dévouement. Il ne craignait pas de tirer les conséquences de ses principes avec une logique qui désorientait quelque peu certains de ses partisans ; il voulait :

uneÉglise, mais sans sacerdoce ;
une religion, mais sans catéchisme ;
un culte, mais sans mystères ;
une morale, mais sans théologie :
un Dieu, mais sans système.

Il faisait appel à tout homme qui veut tendre à la perfection, juif, catholique, protestant, libre penseur, athée même, à tout homme qui, voyant personnifiées en Jésus les réalités divines, justice et vérité, devoir et droit, amour et sainteté, sent l'horreur de ses fautes, le repentir, la honte, le dégoût

du mal et l'ardent besoin de devenir meilleur.[1]

Et, comme M. Buisson ne veut point imposer ses vues à ceux qui ne les partagent pas, comme il entend respecter absolument la liberté des autres, autant qu'il demande qu'on respecte la sienne, il réclame, au nom de l'Union du christianisme libéral, que, dans le plus bref délai possible, toutes les Églises soient séparées de l'État; car la séparation entière de l'Église et de l'État est le seul état de choses conforme à la démocratie; et il souhaite que ce principe reçoive la sanction légale et une application définitive, aussi promptement que les circonstances le permettront. Il demande seulement les délais nécessaires pour constituer les Églises libérales, afin que la séparation ne tourne pas au profit exclusif des Églises orthodoxes.[2]

On ne pouvait poser la question d'une manière plus claire et plus loyale; aucun malentendu n'était possible. A la doctrine prêchée par tous les pasteurs de l'Église établie, était opposé un autre système, absolument différent: les partisans de ce système réclamaient d'être traités par l'État sur un pied de parfaite égalité avec leurs adversaires, ce qui était très légitime, et, puisque l'État n'a point à se prononcer sur une question religieuse, ni à prendre parti en matière de doctrine, la séparation complète de l'Église et de l'État était la seule conclusion logique.

Ce n'était point une simple théorie que formulait M. Buisson; il était résolu de passer immédiate-

[1] *Manifeste*, p. 12, 13, 15.
[2] Id., p. 5, 16.

ment à l'exécution de ses idées : son plan de campagne était nettement tracé et il en poursuivit la réalisation avec énergie et persévérance. C'était pour lui affaire de conviction ; il usait de tous les moyens légaux pour faire triompher ses vues ; il attaquait avec impétuosité et ripostait avec vigueur ; il savait découvrir le point faible de ses adversaires et mettre en lumière le défaut d'une argumentation. C'était, en un mot, un redoutable joûteur.

Le 5 décembre 1868, au milieu du calme le plus complet, il donnait sa première conférence ; jour pour jour, un an après, le 5 décembre 1869, les réunions religieuses du christianisme libéral étaient inaugurées à la Chaux-de-Fonds et M. Pécaut était installé comme premier pasteur libéral dans le canton.

Pour arriver aussi rapidement à un tel résultat, M. Buisson n'épargne aucun effort : il fait de nombreuses conférences ; il lance son manifeste le 3 février et fonde l'*Union du christianisme libéral* ; le 7 mars, paraît le premier numéro de l'*Émancipation*, journal hebdomadaire, dont il est le directeur et le plus actif collaborateur ; il obtient le concours des hommes les plus marquants du protestantisme libéral français ; les uns lui envoient des lettres d'adhésion, d'autres acceptent de prendre part à la lutte ; il demande au conseil communal de Neuchâtel l'usage du Temple du Bas pour des conférences libérales, et le conseil l'accorde, sur l'avis unanime des pasteurs de la ville ; le 27 janvier, M. F. Pécaut commence une première série de quatre discours sur *la religion du miracle et de l'autorité et la reli-*

gion de la libre conscience; le 5 mars, c'est le tour de M. Leblois, pasteur à Strasbourg: le 19 avril, de M. Albert Réville, pasteur à Rotterdam ; le 27, de M. Martin-Paschoud, de Paris; le programme annonce encore MM. Colani, Fontanès et Coquerel. Cette agitation religieuse fait grand bruit dans le monde protestant; tous les regards sont fixés sur ce petit pays de Neuchâtel, qui ne s'attendait pas à une telle renommée, et M. Buisson voit le mouvement qu'il a provoqué, s'étendre bien au delà des frontières du canton.

Mais cela ne lui suffit pas; il veut arriver à donner corps à ses principes, à constituer une Église libérale en terre neuchâteloise, la plus réfractaire, semblait-il, à une telle création. Le 10 octobre 1869, une circulaire du comité annonce qu'il va organiser des réunions publiques du dimanche, des écoles du dimanche pour les enfants, des conférences populaires, des sociétés de secours mutuel.[1] Les chrétiens libéraux veulent prouver que leurs principes sont susceptibles d'une application vraiment morale et, par là même, vraiment religieuse. Bien qu'ils n'admettent à aucun degré l'existence d'un sacerdoce ou clergé distinct, ils ont décidé d'appeler des ecclésiastiques libéraux du dehors, qui puissent lutter avec les orthodoxes sur leur propre terrain, et ils vont organiser des prédications régulières à Neuchâtel, au Val-de-Ruz, à la Chaux-de-Fonds, au Locle, à Bienne, au Val de Saint-Imier et au canton de Vaud. Ils sont obligés de tirer de leurs propres

[1] *L'Émancipation,* I, p. 273.

cotisations ce que d'autres établissements reçoivent de l'État: mais ils veulent être prêts au jour de la séparation de l'Église et de l'État, qui est imminente et ne saurait être douteuse. En attendant, et aussi longtemps qu'il subsistera une Église nationale et qu'ils devront contribuer à son entretien, ils déclarent qu'ils ne s'en séparent point et qu'ils ne renoncent ni pour eux, ni pour leurs pasteurs, à y exercer leurs droits électoraux.

Le programme du comité ne tarda pas à recevoir un commencement d'exécution; le 5 décembre furent inaugurées dans le temple de la Chaux-de-Fonds les réunions religieuses régulières du christianisme libéral. La cérémonie devait avoir lieu à Neuchâtel: mais le conseil communal, qui avait accordé le temple pour des conférences, le refusa pour un culte.

Cette journée marque l'apogée du mouvement provoqué par M. Buisson. M. Zélim Perret, député au conseil national, présida la réunion; il déclara de nouveau « que les libéraux n'entendaient point constituer une secte, une Église nouvelle et séparatiste, mais que, jusqu'au moment définitif de la séparation, ils resteraient membres actifs et vivants de l'Église nationale, à laquelle ils se rattachaient exactement au même titre que leurs coreligionnaires orthodoxes. »[1] Puis il présenta M. Félix Pécaut à l'assemblée. De tous les conférenciers qu'avait fait venir M. Buisson, c'était M. Pécaut qui avait fait le plus d'impression, non pas qu'il fût moins absolu

[1] *Discours prononcés à l'ouverture des réunions du christianisme libéral, au temple national de la Chaux-de-Fonds, le 5 décembre 1869.* — Genève et Paris.

dans ses attaques contre les doctrines évangéliques, mais il avait exposé ses opinions avec un sérieux, avec une piété qui lui avaient valu bien des sympathies, chez ceux-là mêmes qui repoussaient ses conclusions ; il n'avait jamais eu ce ton persifleur et profane qui avait compromis dès l'abord tel de ses prédécesseurs étrangers. Il parla avec un accent de conviction profonde à cet auditoire qu'il connaissait bien peu encore : « C'est par religion que vous secouez la servitude dogmatique. Souvenez-vous que votre tentative a des précédents ; en Allemagne, de nos jours même, des mouvements analogues au nôtre ont réuni un nombre considérable d'adhérents et d'adhérents éclairés, sans que la suite semble avoir répondu aux débuts. A quoi tient cet échec? Est-ce à la réaction politique de 1849? Ne serait-ce pas aussi que, dans l'ensemble, ces tentatives ont manqué d'un souffle religieux véhément? Persuadons-nous que l'on ne fait pas de la religion sans religion, pas de société religieuse sans des hommes religieux, pénétrés du Dieu vivant, agissant, présent. »

Ces paroles si impressives furent suivies des allocutions des deux chefs du parti réformiste de la Suisse allemande, MM. Lang, de Meilen (Zurich), et Bitzius, de Douanne (Berne) : le premier annonça que soixante-dix paroisses zuricoises avaient embrassé avec joie les principes du libéralisme : il compara la Chaux-de-Fonds à la ville bâtie sur une montagne, tandis que la plaine est encore plongée dans le brouillard d'une orthodoxie stérile. Puis M. Cougnard, professeur de théologie à Genève,

monta en chaire en robe et rabat et prècha sur le texte favori des libéraux, bien qu'emprunté à saint Paul: « Là où est l'esprit du Seigneur, là. est la liberté » (2 Cor. III, 17). [1]

[1] Le synode, tout en sachant que M. Cougnard avait agi en son nom personnel et n'avait pas de mandat officiel, adressa une lettre au consistoire de Genève, pour lui exprimer « la douleur profonde qu'il avait éprouvée à voir un membre du clergé genevois prêter son ministère à l'inauguration du culte libéral et donner à cette attaque, dirigée contre une Église qui repose sur la même base que celle à laquelle il appartient lui-même, la consécration de son caractère de ministre de Jésus-Christ et de membre du clergé national de Genève. » Le consistoire fut sans doute assez embarrassé de répondre : « Vos regrets sont les nôtres, dit-il. Il a pu se produire dans le sein de notre clergé quelques dissidences assez prononcées pour que l'Église de Genève soit la première à les déplorer; il peut s'y trouver quelques hommes qui se sont momentanément écartés des principes essentiels du christianisme et qu'elle ne désespère pas cependant de ramener à elle. Mais l'Église est demeurée la même, elle est toujours l'Église de nos pères. La Bible est aujourd'hui, comme aux temps de la réformation, la seule autorité sur laquelle elle repose... » (*Journal religieux*, 1870, p. 53).

Les chrétiens libéraux neuchâtelois répondirent par une adresse de reconnaissance à M. Cougnard. Cette pièce nous fait connaître quelle était à ce moment la composition des comités locaux. Elle est signée :

Pour le comité de Neuchâtel : E. Desor, membre du conseil national. — H. Touchon, ancien conseiller d'État. — Alf. Jeanhenry, avocat. — D. Perret, commandant. — G. Guillaume, conseiller d'État. — Lambelet, conseiller d'État. — Philippin, colonel fédéral. — C. Ayer, professeur. — Vielle, professeur. — C.-A. Petitpierre-Steiger. — F. Buisson, professeur.

Pour le comité de la Chaux-de-Fonds : Zélim Perret, membre du conseil national. — Jules Soguel, notaire. — Fritz Brandt-Ducommun. — Arnold Nicoud. — Ch. Grosjean.

Pour le comité du Locle : Louis Thiébaud. — C. Seinet-Burmann. — Otto Kaurup. — H. Jacob-Burmann. — Virchaux, docteur. — Jeanneret. préfet. — E. Favre.

Pour le Val-de-Ruz: Soguel, notaire. — Paul Jeanneret. — H. Morel, notaire. — Eug. Soguel, député et juge de paix. —

Près de deux mille personnes avaient tenu à assister à ce premier culte libéral; les uns, pour manifester en faveur du mouvement, les autres, pour se rendre compte de ce qu'était le culte d'une Église sans croyance. Les impressions furent naturellement très diverses. Bon nombre de ceux qui avaient bruyamment applaudi aux attaques dirigées contre la Bible, l'Église et les dogmes, n'étaient point disposés à donner les mains à la constitution d'une Église nouvelle, où l'on entendrait des sermons et des prières. M. Pécaut n'avait rien du ton d'un agitateur populaire; sa parole sobre, sévère, son caractère profondément sérieux, presque mystique, ses appels aux âmes religieuses, déconcertaient ceux qui n'avaient vu jusqu'alors dans ce mouvement qu'une campagne contre les ministres. Si l'Église libérale avait réussi à gagner aux principes de morale de M. Pécaut une partie du moins de cette population sur qui l'Église n'avait plus d'action, elle aurait accompli une œuvre belle et utile; mais, après avoir débuté par une campagne contre la Bible, il était à craindre qu'elle ne parvînt pas à réaliser ce programme, en ne recrutant que des âmes passionnées pour l'idéal moral et pour une perfection supérieure au niveau de la justice courante.

Néanmoins, l'inauguration du culte libéral était un grand succès pour M. Buisson : il était arrivé à Neuchâtel résolu à atteindre ce but et il y était parvenu. « Il n'était pas possible, comme écrivait

C. Challandes, député. — Numa Bourquin, préfet. — Henri Girard juge. — Max Tripet, président du tribunal. — Paul Lavoyer, secrétaire de préfecture.

M. Réville, que ce beau pays, dont les habitants sont si intelligents, si industrieux, si avancés sous tous les autres rapports, qui occupe les premiers rangs dans l'estime et l'admiration de l'Europe libérale, restât toujours plongé, en fait de théologie et d'Église, dans un demi-jour crépusculaire, qui eût fini par devenir proverbial. »[1]

Cependant, ce mouvement était factice ; il n'était point issu d'une impulsion réelle de la conscience populaire ; il avait été provoqué d'une manière toute artificielle par un jeune professeur, plein d'ardeur et de zèle, mais qui n'avait aucune expérience des choses d'Église ; il avait gagné à ses vues plusieurs hommes politiques marquants, il avait la faveur du gouvernement et de la presse gouvernementale, mais il ne trouvait aucun écho ni dans le clergé, ni dans le peuple de l'Église, et M. Buisson, en commençant par attaquer la foi de cette Église, avait dès l'abord compromis son œuvre auprès de ceux-là mêmes qu'il aurait eu le plus d'intérêt à gagner, auprès de ces âmes sérieuses qui hésitaient à donner leur assentiment aux doctrines orthodoxes, mais que choquait le ton agressif et parfois profane des premiers conférenciers.

M. Pécaut ne passa que deux mois à la Chaux-de-Fonds ; dans sa lettre d'adieu, du 2 février 1870, il constate que le mouvement libéral a pris de la consistance, mais il le répète encore avec insistance : « Une société religieuse veut des hommes religieux. Que notre piété soit morale, mais que notre mora-

[1] *L'Émancipation*, I, p. 6.

lité soit religieuse : on n'est pas homme à moindre prix. »[1] Il rentra en France, où il fut appelé dans la suite à diriger l'école normale supérieure d'institutrices de Fontenay-aux-Roses ; il exerça sur ses élèves une puissante action morale, tout en respectant scrupuleusement leurs convictions religieuses.

Son successeur à la Chaux-de-Fonds fut M. le pasteur Trocquemé, de l'Église réformée de France, que M. le pasteur Viollier de Genève vint installer, le 13 mars 1870. Grâce au concours des pasteurs libéraux genevois, les réunions n'avaient pas été interrompues ; à l'occasion, M. Buisson les présidait lui-même. M. Trocquemé déclara dès l'abord comment il comprenait sa tâche et dans quel esprit il parlerait à ses auditeurs : « Nous voulons les uns et les autres devenir de plus en plus religieux, dans le sens le plus profond du mot. »[2] Il demeura fidèle à l'Église libérale, jusqu'au jour où elle disparut dans la crise de 1873. Il succéda à M. Buisson dans la direction de *l'Émancipation*, en septembre 1870, lorsque celui-ci quitta Neuchâtel, pour aller s'enfermer dans Paris assiégé et prendre part à la défense de sa patrie.[3] Dès ce jour le journal changea de caractère ; l'absence de l'ardent et infatigable polémiste lui ôtait beaucoup de son intérêt, et, en décembre 1872, il annonça qu'il fusionnait avec *l'Alliance libérale*, fondée à Genève en décembre 1869.

L'implantation d'une Église libérale en terre neu-

[1] *L'Émancipation*, II, p. 43.
[2] *L'Émancipation*, II, p. 101.
[3] Voir la lettre remarquable qu'il écrivit de Paris, le 9 septem-

châteloise provoqua, on le comprend, une opposition très vive ; le succès relatif de M. Buisson ne fut obtenu qu'après de nombreuses batailles ; les débats portèrent d'abord sur la question religieuse, puis sur la question ecclésiastique.

La question religieuse avait été posée avec une netteté parfaite par M. Buisson ; il repoussa dès l'abord et carrément la doctrine enseignée dans l'Église neuchâteloise. « Nous ne pouvons, pour notre part, ni participer ni souscrire, même provisoirement, à un culte fondé sur un ensemble de dogmes, de symboles et de mythes que nous n'acceptons à aucun degré. »[1] Cette même opposition radicale était également proclamée par M. Pécaut : « Nous sommes d'une autre Église que les plus modérés des orthodoxes chrétiens. Entre ces deux tendances, il n'y a nul moyen de s'entendre dans l'enceinte d'une même Église. »[2]

Ces déclarations catégoriques simplifiaient beaucoup la discussion, en écartant toute équivoque : la doctrine nouvelle ne ressemblait en rien à ces compromis où l'on cherche à concilier à tout prix les contraires, où, par des termes ambigus, l'on donne à croire que l'on admet ce que de fait l'on rejette. Avec une impétuosité toute juvénile, M. Buisson se posait franchement en adversaire déclaré de toute orthodoxie et de tout symbole.

On pouvait se demander cependant pourquoi M.

bre 1870, dans l'*Émancipation*, II, p. 207, ses adieux adressés à M. Trocquemé, III, p. 121, et la réponse des chrétiens libéraux, p. 145.

[1] *L'Émancipation*, I, p. 3.

[2] *Le théisme chrétien*, p. 200.

Buisson. avec un tel programme. se réclamait avec tant d'insistance du titre de chrétien et pourquoi il n'arborait pas le drapeau des partisans de la morale indépendante. M. Caubet, le chef de cette école, lui posa nettement la question : « Si on supprime du *Manifeste* les mots détournés de leur signification, tels que *culte, Église, religion, christianisme,* il ne reste à la société en formation, comme règle commune et comme lien, que la morale pure, la morale indépendante. Pourquoi les rédacteurs ne l'ont-ils pas dit nettement et simplement ? » La réponse de M. Buisson fut franche, mais peu satisfaisante. Il ne veut pas laisser aux orthodoxes le monopole de Jésus. « Nous le leur reprenons, pour le rendre à l'humanité. Nous n'en faisons pas notre *Seigneur,* nous ne voulons pas de *Seigneur.* Il est pour nous dans le domaine moral et religieux un *maitre,* au même sens et au même degré où nous tenons pour *maitres* un Newton, un Laplace. un Cuvier dans les sciences. un Phidias ou un Raphaël dans les arts. » Puis, le peuple n'aime pas les formules abstraites, tandis qu'il comprend une personnalité, une figure concrète, en qui s'incarne un principe. « Voilà pourquoi nous faisons de Jésus notre programme vivant. »[1]

Cette justification du nom de chrétien était absolument insuffisante. L'association que rêvait l'auteur du *Manifeste,* était une ligue du bien moral, ce n'était pas une Église. Des chrétiens pouvaient s'intéresser à ces efforts généreux, pour relever le ni-

[1] *L'Émancipation*, I, p. 17 ; comp. le *Journal religieux*, 1869. p. 151 et 166.

veau de l'opinion publique, et même prêter leur concours aux œuvres philantrophiques entreprises dans ce but ; mais jamais ces principes de haute morale, auxquels ils donnaient leur adhésion, ne pourraient constituer pour eux une religion, et surtout, ils se refusaient absolument à admettre, comme le voulaient leurs adversaires, que cette prétendue religion fût substituée au christianisme des Évangiles, au christianisme vivant que professait leur Église.

Cette prétention des libéraux avait une autre conséquence fâcheuse ; elle les entraînait à tenter la démonstration que le programme de Jésus avait été identique au leur, que l'évangile primitif n'était qu'une morale religieuse supérieure et que l'Église l'avait altéré, en lui donnant une forme dogmatique. Pour défendre cette thèse, ils devaient avoir recours à une explication forcée et arbitraire des textes bibliques. En outre, ils se montraient injustes vis-à-vis de ce qu'ils appelaient l'orthodoxie, en en faisant une simple adhésion de l'intelligence à des formules plus ou moins absurdes, tandis que, pour les chrétiens évangéliques, la vraie foi est celle qui change les cœurs et qui transforme la vie.

Ce fut M. F. Godet qui entreprit le premier de défendre les principes du christianisme, comme il avait déjà été à l'avant-garde pour répondre aux attaques dirigées contre l'Ancien Testament. Il avait été préparé à cette lutte par dix-huit ans d'enseignement théologique et il n'avait qu'à recueillir la riche moisson de ses longues études sur la Bible, pour raffermir les convictions ébranlées et réfuter les objections. Il avait renoncé, en 1867, à l'exercice du

ministère, pour se vouer tout entier au professorat : tous les membres du jeune clergé neuchâtelois étaient de ses élèves et c'est certainement à son influence que l'Église neuchâteloise devait cette unité d'enseignement qui, au dire des adversaires, courait risque de devenir proverbiale. De fait, il n'y eut pas un pasteur neuchâtelois qui adhérât, à un titre quelconque, au christianisme libéral. « Le clergé, disait l'*Émancipation*,[1] a su, en conservant une apparence d'uniformité doctrinale, inspirer aux populations l'horreur du rationalisme et de l'incrédulité. » A quoi un jeune pasteur répondit « que l'auteur de cet article n'avait vu qu'une apparente uniformité, là où il existe une unité vivante, au milieu de la diversité des opinions et des points de vue en tout ce qui ne touche pas au fond même de l'Évangile. Un lien puissant unit tous les membres de notre clergé, un lien qui n'est pas celui de la tradition ou d'une autorité extérieure, mais celui d'une même conviction : la foi en Jésus, mort pour nos péchés et ressuscité pour notre justification, la foi en un Christ vivant, qui n'est pas celui du christianisme qui s'appelle libéral, voilà ce qui fait leur union et leur force. »[2]

M. Godet, auquel l'université de Bâle venait de conférer le titre de docteur en théologie, fut vraiment, à ce moment, le docteur de l'Église neuchâteloise et ses conférences apologétiques furent remarquées dans tout le monde protestant. A peine un conférencier libéral avait-il traité un sujet, que M. Godet se trouvait prêt à répondre, non point par

[1] I, p. 1.
[2] *Journal religieux*, article signé H. D., 1869, p. 138.

une improvisation hâtive, mais par un travail sérieux et complet, non par des dissertations théologiques, mais par de vraies conférences, destinées au peuple de l'Église et portant sur toutes les questions vitales. Parfois, et ce trait leur conserve leur caractère d'actualité, M. Godet ne peut contenir son indignation de ce que l'on attaque son Sauveur.

C'est ainsi qu'il traita tour à tour de la *Résurrection de Jésus-Christ* et de *l'Hypothèse des visions*, en réponse à M. Réville, des *Miracles de Jésus-Christ*, du *Surnaturel*, de la *Sainteté parfaite du Christ* et de sa *Divinité*, parcourant ainsi tout l'ensemble du domaine controversé.

Il eut encore pour collaborateur dans cette campagne M. F. Bovet; le 5 mars, M. Leblois soutenait que Jésus-Christ ne fut qu'un simple homme et n'a point été considéré comme un Dieu par ses disciples immédiats; le lendemain, M. Bovet lui répondait en suivant son argumentation, point par point. M. F. de Rougemont publiait également une série de *Dialogues neuchâtelois*, réunis sous le titre de *Sagesse ou folie?* et où l'on retrouve tous les traits distinctifs de l'esprit sagace et ingénieux de ce chrétien profondément convaincu.

Plusieurs des conférenciers qui avaient traité la question de l'usage de l'Ancien Testament, avaient également abordé celle plus générale du christianisme libéral, spécialement MM. Comtesse et James Courvoisier. Enfin le *Journal religieux* avait vaillamment soutenu la guerre d'escarmouche avec l'*Émancipation;* mais il avait aussi ouvert ses co-

lonnes à des travaux plus étendus : et l'on remarqua particulièrement les articles, très sobres de ton et d'une logique très serrée, de M. H. DB. [1] On veut une Église sans sacerdoce, mais nous n'admettons d'autre sacerdoce que celui de tous les chrétiens : — une religion sans catéchisme, mais le *Manifeste* est un catéchisme à sa manière, qui diffère du nôtre, voilà tout : — un culte sans mystères, mais qu'est-ce qu'un culte sans Bible, sans prière et sans sacrements ? — une morale sans dogmatique, mais, en niant catégoriquement la divinité de Jésus-Christ, les libéraux font de la dogmatique : — un Dieu sans système obligatoire, mais alors, pourquoi parler encore de Dieu ? pourquoi se réclamer du Christ ? car le Christ des libéraux n'est pas celui qui a institué le baptême et la sainte Cène.

Le résultat très net de cette polémique fut de faire ressortir le contraste absolu des deux conceptions du christianisme qui se trouvaient en présence ; entre ces deux systèmes, il n'y avait pas de conciliation possible : les uns et les autres le reconnaissaient et la situation, au point de vue des croyances, était très franche. Restait la question ecclésiastique.

Ici encore, M. Buisson exposa ses vues avec une loyauté parfaite, et il conclut dès l'abord et sans aucune réticence à la séparation complète de l'Église et de l'État. Il est regrettable que cette manière de voir n'ait pas été admise dès l'abord aussi et avec la même décision par l'Église et ses représentants : bien des difficultés et des malentendus auraient été évités. On

[1] *Journal religieux*, 1869, p. 138, 177 et 227.

conviendra d'autre part qu'il était difficile de passer brusquement d'une situation vieille de plus de trois siècles à un mode d'existence tout nouveau et très aléatoire. La tradition a une puissance que la logique des principes ne parvient à vaincre que par une lutte prolongée: l'éducation des faits pouvait seule triompher d'anciens préjugés. Et d'ailleurs, les membres d'une autorité qui a la responsabilité du pouvoir, ne peuvent pas trancher des questions aussi complexes avec la même aisance qu'un publiciste ou un conférencier; ils doivent tenir compte de tous les éléments du problème ; s'ils veulent trop devancer l'opinion publique, ils courent risque de n'être pas suivis.

Le *Manifeste* du 3 février 1869 s'était, comme on l'a vu, nettement prononcé pour la séparation de l'Église et de l'État, comme le seul état de choses conforme à la démocratie. « L'heure est venue, disait l'*Émancipation* dans son premier numéro, d'affirmer nettement et d'inaugurer courageusement nous-mêmes ce grand principe. »[1] Comme la séparation est imminente, il faut que les chrétiens libéraux s'organisent, s'ils veulent en ce jour représenter leurs principes aussi dignement que les orthodoxes.

M. Buisson n'a jamais varié sur ce point; le *Nouvelliste vaudois*, grand partisan du reste du mouvement libéral, ayant dit qu'à Lausanne M. Buisson ne s'était point prononcé d'une manière absolue pour la séparation, celui-ci protesta énergiquement

[1] *L'Émancipation*, I. p. 3.

et déclara que, sans aucune exception, pas plus en faveur des protestants libéraux que des protestants orthodoxes, il était partisan de la suppression aussi prompte que possible de tout budget des cultes dans tous les pays de l'Europe. [1]

Mais, en attendant que la séparation soit prononcée, les chrétiens libéraux entendent user de leurs droits dans l'Église nationale. « Aussitôt constitués, ils se préoccuperont de faire arriver des représentants de leurs tendances, soit dans les conseils de l'Église, soit dans le clergé. Cette ligne de conduite leur permettra, aussi longtemps que durera le régime actuel, de jouir, comme les autres, des ressources du budget. Et d'un autre côté, elle hâtera, plus que tout le reste, la grande et urgente réforme de la séparation. Car, aussitôt qu'ils seront certains de voir une brèche faite au sein de l'orthodoxie indigène, aussitôt tous les partisans de cette orthodoxie réclameront avec les libéraux, quoique pour d'autres motifs, la séparation. Et c'est précisément, dit M. Buisson, à quoi nous voulons les amener pour leur bien, pour le nôtre et pour l'honneur de l'Église, autant que du pays. » [2]

Quant à la question des biens d'Église, elle n'était nullement à ses yeux un obstacle infranchissable. « Nous tous qui avons droit à une part quelconque des biens de l'Église nationale qui va cesser d'exister, — orthodoxes, libéraux, indifférents, darbystes, dissidents enfin de toute nuance, — sachons nous entendre pour donner au pays, au lieu du spectacle

[1] *Journal religieux*, 1869, p. 188 et 196.

[2] *L'Émancipation*, I, p. 280.

de partis soi-disant religieux, tout occupés à se disputer des écus, l'exemple d'un véritable et unanime désintéressement. Convenons d'affecter le revenu de ces biens *communs* à une ou plusieurs des œuvres qui restent *communes* entre nous tous (hôpital, orphelinat, école professionnelle). C'est le vrai moyen de les distribuer à tous sans privilège, tout en leur conservant leur destination primitive. »[1]

Cette solution radicale, la seule juste et définitive, était également recommandée par les *Lettres d'un Jurassien*,[2] brochure populaire de ton et riche d'arguments, qui aurait mérité d'être largement répandue et de passer moins inaperçue. L'auteur se félicite de ce que la question de la séparation se pose devant l'autorité législative, sans être l'affaire d'un parti politique et sans trahir une tendance hostile à l'Église; il est heureux de voir le clergé national, dans sa majorité, se prononcer pour cette cause. Mais il démontre avec une grande force que la séparation ne sera réelle que si l'Église renonce absolument aux biens d'Église, tant au capital qu'aux revenus. Toute répartition amènerait des complications sans fin; les Eglises seraient toujours, dans une certaine mesure, dépendantes de l'État qui ferait cette répartition, et d'ailleurs, les Églises ne doivent pas avoir de capitaux, c'est une cause de mort pour elles. La manière la plus simple de résoudre ce problème, c'est de re-

[1] *L'Émancipation*, I, p. 261.

[2] *Lettres sur la séparation de l'Église et de l'État dans le canton de Neuchâtel*, par un Jurassien, Neuchâtel, 1869. L'auteur anonyme était M. François Pernoux, pasteur de l'Église libre de la Chaux-de-Fonds.

trancher du budget de l'État celui des cultes et de diminuer d'autant l'impôt, chacun restant libre d'appliquer la somme dont il se trouvera ainsi exonéré, à l'entretien du culte auquel il se rattache. Aucun représentant du parti évangélique n'a exposé avec plus de netteté et de justesse ce côté financier de la question.

Les conférenciers qui combattirent M. Buisson et ses collaborateurs pendant l'hiver 1869, allèrent au plus pressé et s'occupèrent d'abord de faire l'apologie de la Bible et du christianisme. La question ecclésiastique paraissait beaucoup moins urgente ; elle semblait affaire de théorie et l'on ne croyait guère que le protestantisme libéral prendrait corps dans le pays. M. Comtesse exprimait bien la pensée de la majorité de ses collègues et des membres de l'Église, lorsque, dans un appendice à sa remarquable conférence du 11 février 1869 sur *la religion de Dieu et la religion de l'homme,* il se bornait à dire en résumé : « Nous ne faisons pas de la question de la séparation une question de pur principe, mais une question de fait. Nous sommes heureux que le peuple neuchâtelois veuille encore être un peuple chrétien ; tant que notre Église conserve son indépendance en matière de doctrine, nous croirions agir contre la volonté de Dieu, en y renonçant de notre chef et pour notre commodité. En face de cette question de fidélité, celle du budget des cultes n'a pour nous qu'une importance secondaire. Nous attendons les indications de notre divin Maître pour transformer notre cercle d'activité. Si l'État veut se séparer, qu'il se sépare ! Jusque là nous croyons bien faire, en ne nous expo-

sant pas à courir les aventures d'une séparation provoquée par nous. »[1]

C'était la voix de la prudence, celle qui inspira nos autorités ecclésiastiques. Deux jours auparavant, un des plus jeunes membres du clergé, M. Alex. Perrochet, pasteur de Fontaines et Cernier, soutenait avec talent une thèse bien différente.[2] Il montra d'abord comment le christianisme libéral et le christianisme évangélique « ne sont pas deux formes d'une même religion, mais deux religions entièrement différentes, qui n'ont de commun que le nom. » Elles représentent des conceptions opposées sur la personne et l'œuvre de Christ, sur le miracle, sur l'inspiration de la Bible, sur le péché et la rédemption, sur la prière et la vie éternelle. « Pour nous, Jésus est le fils unique de Dieu, descendu du ciel sur la terre, non seulement afin de révéler aux hommes de sublimes vérités, de leur donner des préceptes admirables, mais aussi afin de mourir pour eux, de les réconcilier par sa mort avec Dieu son Père, de leur donner par son sacrifice le pardon des péchés, le salut et la vie éternelle. Nous croyons avec la Bible que Jésus est ressuscité, qu'il est vivant aux siècles des siècles, assis à la droite de Dieu. »[3] Pour les libéraux, Jésus n'est qu'un simple homme, qui a offert à ses disciples le plus parfait modèle du bien; il est mort comme meurent les hommes; il vit dans l'esprit des siens par son

[1] P. 56.

[2] A. Perrochet, *Le christianisme libéral et le christianisme de l'Évangile*. Conférence prononcée à Cernier, le 9 février 1869.

[3] Id., p. 29.

souvenir: sa résurrection n'est qu'une légende.

Ces divergences sont si considérables qu'elles rendent impossible la réunion dans la même Église de deux opinions aussi contraires. « Une Église pareille ne posséderait plus l'unité de principes et de but, qui est la condition essentielle de toute association. »[1] Les chrétiens évangéliques, usant à leur tour de la même liberté dont usent actuellement les libres-penseurs, ne viendront pas écouter des hommes qui déclareront absurdes et fausses leurs croyances les plus chères. « C'est ce qui arrive partout où domine le protestantisme libéral. On a même vu dans le village zurichois d'Uster, dont le pasteur M. Vögeli est célèbre par ses hardies négations, les personnes attachées de cœur à l'Évangile appeler un pasteur croyant et l'entretenir à leurs frais. Ainsi, la mise en pratique de cette belle théorie d'une Église réunissant tous les hommes, quelles que soient leurs croyances, en a démontré l'absolue impossibilité. »

Est-il juste qu'une majorité, croyante ou libérale, peu importe, prive la minorité du culte qui lui convient ? « Dans les questions de conscience, il n'y a pas de majorité et de minorité, c'est une affaire individuelle. Dans un pays libre, toute réunion de citoyens professant la même foi, doit, quel que soit son nombre, avoir les mêmes droits. Aussi je ne connais, pour ma part, d'autre solution équitable à la lutte religieuse engagée actuellement dans notre pays, que la séparation de l'Église et de l'État. Cette

[1] A. Perrochet, *Le christianisme libéral*, p. 35.

séparation, je la désire et comme citoyen et comme chrétien. Comme citoyen, parce que ce n'est qu'alors que la liberté de conscience, la première de toutes les libertés, sera pour tous pleine et entière et que chacun pourra choisir son culte, sans être astreint à contribuer aux charges d'une Église dont il ne fait point partie. Comme chrétien, parce que ce n'est qu'alors que l'Église chrétienne, cessant d'être confondue avec la société civile, deviendra ce qu'elle doit être, une société de croyants ; parce qu'alors seulement elle pourra prendre des mesures efficaces pour se garantir de l'erreur et demeurer fidèle à Jésus-Christ, son unique chef, en étant, comme elle y est appelée, la colonne et l'appui de la vérité. »[1]

Que serait-il advenu, si cette conclusion, si ferme et si éloquente, avait été adoptée dès l'abord par l'Église comme son mot d'ordre ? Mais la question était loin de se poser aussi nettement aux yeux du grand nombre ; le peuple en particulier ne la comprenait pas, et plusieurs partisans de la séparation craignaient d'être laissés seuls, s'ils arboraient ce drapeau.

Cependant, le 13 décembre 1869, M. F. Godet fit à l'oratoire des Bercles une conférence sur la question ecclésiastique, concluant avec une grande énergie à la séparation. Nous ne la connaissons que par l'éloge qu'en fait l'*Émancipation :* « Nous espérons que cette admirable conférence, vive, substantielle, attrayante et populaire, sera répétée en plusieurs endroits du canton et qu'elle sera imprimée et répandue par milliers d'exemplaires ; elle ferait faire, au

[1] A. Perrochet, *Le christianisme libéral*, p. 36-38.

sein même des populations les plus indifférentes, un grand pas à une cause qui est celle de la justice et du progrès. »[1] Elle ne fut ni imprimée, ni répétée, ni même analysée dans le *Journal religieux*, qui se borna à la mentionner, en janvier 1870, en exprimant aussi le vœu qu'elle fût répétée et en adhérant pleinement aux vues du conférencier.

Le rédacteur du *Journal religieux* était personnellement gagné au principe de la séparation, qu'il avait exposé et défendu quelques années auparavant.[2] Tout en affirmant ses convictions sur ce point, quand l'occasion s'en présentait, il avait à tenir compte de l'opinion publique, et, pendant l'année 1869, il se montra très réservé. Il publia cependant une série d'articles de M. le ministre Alfred Berthoud, où la question de la séparation fut exposée d'une manière très intéressante. L'auteur estime que l'Église doit parler ; c'est elle qui aura le plus d'action sur l'opinion publique : tant qu'elle s'abstiendra, la question ne se posera pas d'une manière qui la fera réussir, car il faut que la séparation se montre, non comme une œuvre d'indifférence ou d'hostilité contre l'Église, mais comme une œuvre de foi, fondée sur un principe en même temps religieux et civil.

[1] *L'Émancipation*, I, p. 335.

[2] Voir le *Journal religieux*, 1866, p. 24 et 148. M. Robert-Tissot, dans un article consacré à l'examen de la loi de 1849, en signalait les dangers et spécialement ceux résultant de l'absence de conditions électorales, et il déclarait que la seule réforme possible, c'était la séparation de l'Église et de l'État. Un *pasteur* lui répondit (p. 120) qu'il envisageait comme une imprudence tout ce que font ceux qui cherchent à amener cette séparation, qui arrivera bien un jour. Le rédacteur en conclut que c'était un devoir de renseigner l'Église sur cette éventualité et de l'y préparer.

Il montre comment le régime de la loi de 1849 ne peut être que provisoire ; la seule revision possible de cette loi, c'est sa suppression, c'est le changement organique dans les bases de l'Église, prévu déjà par la constitution de 1858. Il expose ce que serait cette nouvelle Église, une fois la séparation admise par le grand conseil et ratifiée par le peuple : tous ceux qui partagent la foi de l'Église, deviendraient membres professants de cette Église et s'engageraient à la faire vivre ; une constituante, nommée par ces membres professants, élaborerait une constitution, peu différente sans doute de celle qui était alors en vigueur ; on aurait un synode plus nombreux, nommé par les paroisses, des conseils d'Église avec des attributions plus développées, une confession de foi rédigée sans formules théologiques et essentiellement dans les termes évangéliques, une caisse centrale pourvoyant aux besoins de l'Église par le produit des libres contributions des professants. Cette transformation maintiendrait le caractère populaire et multitudiniste de l'institution actuelle, et les habitudes religieuses de nos populations seraient aussi peu modifiées que possible.[1]

A cette même époque M. F. de Rougemont écrivait dans le même sens : « Il serait souverainement inique et absurde que les libres-penseurs contribuassent par leur impôt à l'entretien de notre culte, comme il le serait aussi que nous le fissions pour leur culte. Ils doivent donc se joindre à nous, et nous, nous joindre à eux, pour demander la suppression

[1] *Journal religieux* des 5, 12 et 19 juin 1869 ; p. 268, 277 et 289.

du budget des cultes et la séparation de l'Église et de l'État. C'est la seule solution et la solution parfaitement simple des difficultés de la position actuelle. »[1]

Telles sont, à notre connaissance, les seules voix du parti évangélique qui se soient publiquement prononcées en faveur de la séparation pendant l'année 1869 et jusqu'à l'organisation des cultes libéraux à la Chaux-de-Fonds. La question était très nouvelle ; on se défiait d'une solution patronnée par les partisans du christianisme libéral ; on attendait de voir quelle position prendraient les autorités politiques et ecclésiastiques.

[1] *Journal religieux*, 1869, p. 281.

CHAPITRE VI

LA SÉPARATION DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT DEVANT LE GRAND CONSEIL ET LE SYNODE (JUIN 1869 A JUILLET 1870)

Le *Manifeste* n'avait pas été le premier à lancer la question de la séparation de l'Église et de l'État; un journal socialiste qui paraissait à la Chaux-de-Fonds, la *Montagne,* la soutenait déjà depuis quelques mois. Mais surtout, le 17 décembre 1868, au lendemain de la première conférence de M. Buisson, un groupe de citoyens radicaux, réunis à la brasserie Vuille, à Neuchâtel, avaient lancé une pétition, qui se couvrit de 1087 signatures, pour demander la réforme de l'organisation judiciaire, l'impôt progressif, l'extension des droits électoraux des Suisses et enfin la suppression immédiate du budget des cultes. Les considérants qui appuyaient cette dernière demande, témoignaient d'un esprit d'hostilité et de dédain à l'égard de l'Église:

« Attendu que l'usage et la manifestation des cultes doivent être laissés à l'appréciation de la conscience:

que ceux qui emploient les ministres doivent payer leurs services; que, les cultes étant libres dans notre république, il est manifestement illogique et illégal de faire payer à ceux qui n'ont recours qu'à un seul ou qui n'en veulent suivre aucun, des frais qui doivent tomber à la charge spéciale des croyants;

« Attendu que le ministère du prêtre doit être un apostolat et que l'apostolat ne peut s'exercer que par l'abnégation de soi-même ; que les traitements payés par l'État aux membres du clergé officiel donnent lieu à un abus qui doit enfin cesser ; attendu que les journalistes, les écrivains et tous les propagateurs des lumières ne reçoivent aucune subvention de l'État. »

Cette pétition soulevait, sans prononcer le mot, la question de la séparation de l'Église et de l'État. Elle abordait le sujet par son côté budgétaire, qui semblait à plusieurs tout à fait secondaire et qui devait cependant jouer dans la discussion un rôle capital.

La destination des biens d'Église, on l'a vu plus haut,[1] avait été garantie par l'art. 6 du traité de Paris de 1857. Cet article créait-il un obstacle insurmontable à la séparation de l'Église et de l'État ?

M. Buisson avait déjà proposé une solution très simple : on appliquerait ces biens à la fondation d'une œuvre philanthropique.

Une brochure anonyme[2], que l'on attribuait à

[1] Page 68.

[2] *La question des biens d'Église*, avec la devise : *Post tenebras lux*. Neuchâtel, 1870.

M. Chabloz, instituteur, se prononça dans un sens plus absolu encore. En s'appuyant sur des considérations historiques intéressantes, l'auteur soutenait qu'il n'y avait pas à proprement parler de biens d'Église ; que l'État, à la réformation, s'était emparé, en vertu du droit d'épaves, des biens abandonnés par les catholiques et non réclamés par les descendants des légataires ; qu'il avait, avec une partie des revenus et par des allocations à titre gracieux, pourvu aux besoins de l'Église nationale ; mais qu'une fois la séparation prononcée, l'État recouvrait la propriété entière et absolue de ces biens.

Une thèse analogue fut défendue par M. Pernoux, l'auteur des *Lettres d'un Jurassien* (p. 53-57), mais en partant d'autres prémisses. Le traité de Paris veut que les biens d'Église ne soient pas détournés de leur destination primitive ; or ces biens proviennent, en presque totalité, de donations faites à l'Église catholique, dans le but d'entretenir des curés, des moines et des nonnes, d'édifier des chapelles ou de faire dire des messes ; rien n'est plus contraire à cette destination que de les employer à soutenir l'Église protestante ; pour exécuter le traité de Paris, l'État devrait donc se hâter de remettre ces fonds à l'évêque de Fribourg, en s'excusant et en s'humiliant d'en avoir fait, pendant plus de trois siècles, un usage si illégitime. — Si l'on dit que l'État avait le droit au XVIe siècle de changer la destination de ces biens et qu'avoir en mains des biens de par une décision de l'État, vaut possession légitime, il en résulte que l'État avait également le droit en 1848 de reprendre ces biens et qu'il peut

aujourd'hui encore les affecter à une autre destination. S'il les emploie à entretenir des écoles, des hôpitaux ou des routes, il s'éloignera moins des intentions des donateurs, qu'en subventionnant une Église protestante, ennemie déclarée de celle de Rome.

Cette manière de voir était très loin d'être admise : on ne se donna même pas la peine de réfuter les arguments solides sur lesquels elle s'appuyait. On était assez généralement d'accord pour abandonner ce qui, dans le budget des cultes, dépassait les revenus des biens d'Église ; on reconnaissait ce qu'il y avait d'injuste et de froissant à payer les frais d'un culte avec l'impôt de ceux qui ne s'y rattachaient pas. Mais la question de la propriété de ces biens était hors de discussion ; elle était tranchée par les articles généraux de 1707, par la charte de 1814 et par le traité de Paris, et, si la séparation était votée, l'Église devait recevoir soit le capital, soit du moins les revenus des biens ecclésiastiques.

Mais ici se posait une question difficile : à qui proprement ces capitaux ou ces revenus devraient-ils être versés ? qui est membre de l'Église ?

En disant que « la paroisse comprend tous ceux de ses ressortissants âgés de vingt ans qui acceptent les formes de l'Église protestante », le grand conseil avait entendu écarter toutes les conditions religieuses de l'électorat que réclamait la Classe ; il ne pouvait du reste agir différemment, car il n'appartient pas à un corps politique de poser de semblables conditions ; en fait de doctrine, il ne connaît et ne peut connaître que celle de la majorité. Ceux qui

voyaient dans l'acceptation des formes de l'Église protestante une sorte d'adhésion tacite à la foi évangélique, faisaient dire à la loi ce qu'elle ne disait pas, ce qu'elle ne pouvait ni ne devait dire. L'erreur de cette interprétation et son danger se montraient aujourd'hui qu'il s'agissait de déterminer qui avait droit aux biens d'Église. Si tel avait été le sens de l'article en question, les chrétiens libéraux étaient exclus de l'Église, de par la loi, et ils n'avaient aucun droit à ses biens, car ils rejetaient absolument les doctrines que le synode avait déclarées être celles de l'Église neuchâteloise. Or ils contestaient absolument cette argumentation; ils estimaient avec raison que, tout en repoussant l'orthodoxie, ils étaient électeurs dans l'Église nationale, au même titre que les orthodoxes. Ils l'avaient déclaré dans leur *Manifeste;* ils l'avaient répété lors de l'inauguration des cultes libéraux ; le 6 juin 1869, M. Buisson sommait M. Godet de se prononcer et de dire s'il reconnaissait aux protestants libéraux le droit légal de membres de l'Église nationale, à laquelle ils contribuaient par l'impôt. M. Godet répondit que l'unique condition, pour être membre légitime de l'Église neuchâteloise. c'était de participer aux croyances religieuses renfermées dans les rites de cette Église. Ces rites, le baptême et la sainte cène, avec le sens religieux qu'y attache la formule de l'institution, sont les formes de l'Église protestante, que, d'après la loi, doit accepter tout membre de la paroisse. C'est aux libéraux à examiner, dans le for intime de leur conscience, s'ils les acceptent en effet. C'est une question de sincérité. Quant au

budget des cultes, M. Godet estime qu'il faut que l'État salarie toutes les communautés religieuses ou qu'il n'en salarie aucune : la seconde alternative est, à ses yeux, la seule qui soit à la fois juste et raisonnable.[1]

Le *Journal religieux* interprète dans le même sens *les formes de l'Église* et constate que les libéraux ne les acceptent point,[2] et M. F. de Rougemont en conclut à son tour que les libéraux se sont exclus eux-mêmes de l'Église.[3]

On voit que la question des biens d'Église était en connexion intime avec celle des droits électoraux ; on ne pouvait trancher l'une sans l'autre.

La pétition des 1087 avait été renvoyée par le grand conseil à une commission, qui fit rapport, le 24 juin 1869, par l'organe de M. Jules Philippin. Il constata d'abord que la suppression du budget des cultes était synonyme de la séparation de l'Église et de l'État, qui en était la conséquence nécessaire. « Notre état actuel, qui, en matière de dogmes religieux et de discipline, a donné à l'Église une organisation absolument indépendante, ne satisfait pas les pétitionnaires : il ne leur suffit pas que l'État se borne à être le trésorier de l'Église, il doit même abdiquer cette fonction. Disons la chose sous son appellation la plus expressive : il ne doit plus y avoir de religion d'État. L'examen de cette grave question a convaincu la commission que le moment n'é-

[1] *L'Émancipation*, I, p. 110, 118, 127.

[2] *Journal religieux*, 1869, p. 527 ; 1870, p. 29.

[3] Id. 1869, p. 281.

tait pas encore arrivé de statuer au fond, et, malgré les sympathies de la très grande majorité de ses membres pour le principe de la séparation, elle propose d'ajourner la discussion. »

Mais, dans l'intérêt de la délibération, elle avait examiné de très près le texte et les protocoles du traité de Paris, qu'elle cite tout au long, et elle arrivait à la conclusion, fortement motivée, « que rien, en droit public, ne fait obstacle au droit de l'État souverain de Neuchâtel de proclamer et d'effectuer la séparation de l'Église et de l'État ; mais que les revenus des biens d'Église ne devront pas être détournés de leur destination. »

Si le grand conseil avait voulu enterrer la question, il n'aurait eu qu'à décider de la soumettre immédiatement au peuple ou à en voter l'ajournement indéfini ; il n'en fit rien ; le renvoi au conseil d'État, proposé dès le début de la discussion, fut adopté à l'unanimité moins deux voix et le conseil fut invité à présenter un rapport à la session d'automne. M. Philippin exprima le vœu que le synode, usant de son droit d'initiative, étudiât la question au point de vue religieux et présentât un mémoire au grand conseil.

Ce vote presque unanime de l'autorité législative prouvait quels progrès avait faits le principe de la séparation dans l'opinion publique : un an auparavant, cette question aurait été immédiatement écartée ; on comprenait maintenant qu'elle méritait d'être sérieusement étudiée.

M. Georges Guillaume fut chargé de faire rapport à la session du grand conseil du 17 novembre

1869 et il s'acquitta de sa tâche avec distinction.[1] Il ne traita que le côté civil et politique du sujet, sans s'occuper du point de vue religieux et dogmatique : il montra, par de nombreuses citations de Vinet, quelle funeste influence avait eue dans l'histoire la confusion des domaines civil et religieux ; il suivit le développement historique du système de la séparation de l'Église et de l'État aux États-Unis et combattit la légende qui prétend que ce système a existé dès l'origine en Amérique et que le nouveau monde ne peut être assimilé à l'Europe. Des colons européens ont apporté dans l'Amérique du Nord tous les préjugés de leurs pays d'origine ; ce n'est que lentement, par une longue pratique de la démocratie, et non en vue de théories préconçues, que les Américains en sont arrivés à l'état social actuel. Aujourd'hui, la question est presque partout à l'ordre du jour ; la séparation de l'Église et de l'État est le mot d'ordre de la démocratie. Est-il réservé au petit pays de Neuchâtel de montrer la voie aux autres peuples européens pour cette question, comme il l'a fait pour d'autres ?

Chacun reconnaît dans le canton que le principe de la complète indépendance des cultes est le plus juste, qu'il a l'avenir pour lui et que son application n'est qu'une question de temps. Il ne reste plus à discuter que l'opportunité de cette mesure.

L'Église officielle reçoit une part de l'impôt payé par des citoyens qui n'appartiennent pas à son culte. C'est là un privilège qui doit cesser. Qu'on ne

[1] *Rapport du conseil d'État au grand conseil sur la séparation de l'Église et de l'État*, Neuchâtel, 1869.

cherche pas à le justifier en disant que l'Église est un service public, comme le militaire, la police ou l'école ; non, la religion n'est pas un service public ; la liberté de conscience, pour être une vérité, exige impérieusement la complète neutralité de l'État. Peu importe le nombre de centimes prélevés sur chaque franc d'impôt pour le budget des cultes, il s'agit d'une question de justice; et du reste, tous les Neuchâtelois qui ont traité ce sujet dans la presse, se sont prononcés dans ce sens.

« Aussi, conclut le rapporteur, est-ce avec une entière confiance que le conseil d'État demande au grand conseil d'accepter le principe de la séparation de l'Église et de l'État et de proposer au peuple de le consacrer par son vote. »

Restait la question financière. La suppression pure et simple du budget des cultes l'aurait tranchée ; mais il fallait respecter le traité de Paris. M. Guillaume proposa, au nom du conseil d'État, une solution qui fut fort critiquée ; il était difficile cependant de faire autre chose qu'une cote mal taillée et personne n'a beaucoup mieux réussi à résoudre ce problème insoluble, de combiner la séparation de l'Église et de l'État avec le maintien d'un budget des cultes, quelque limité qu'il soit.

Voici comment se résument les dix articles du projet de loi : A partir du 1er janvier 1871, aucun culte ne sera salarié par l'État ni par les communes : les revenus des biens d'Église seront répartis entre les cultes protestant et catholique, par les soins de deux commissions, composées, chacune dans la même proportion, par l'État et les Églises,

sous la présidence du directeur des finances. Les maisons de cure et les temples conserveront leur destination : le choix des heures de culte sera attribué dans chaque localité au culte de la majorité.

Ce rapport et ce projet de loi furent renvoyés par le grand conseil à l'examen d'une commission dont la majorité des membres était favorable à la séparation.

Le *Journal religieux* mentionne en quelques lignes les conclusions de M. Guillaume, sans ajouter aucune réflexion et sans dire un mot de son remarquable rapport ; l'*Émancipation* y fit une simple allusion, à propos de la conférence de M. Godet sur la séparation, « qui complète ce rapport, le développe et le dépasse presque en libéralisme. »[1] Ce silence est étonnant. Ces conclusions étaient-elles si inattendues qu'on avait peine à y croire ? Pensait-on que, bien que présentées au nom du conseil d'État et prises en considération par le grand conseil, elles n'exprimaient cependant que les vues personnelles du rapporteur ? Trouvait-on cette répartition annuelle des revenus impossible à réaliser ? Quoi qu'il en soit, l'opinion publique surprise hésitait à se prononcer et l'inauguration du culte libéral à la Chaux-de-Fonds fit prévoir que la situation ne tarderait pas à se dessiner plus clairement.

Les autorités ecclésiastiques avaient suivi avec toute l'attention qu'ils méritaient les faits qui viennent d'être relatés et elles en comprenaient toute la

[1] *L'Émancipation*, I, p. 336.

gravité pour l'Église neuchâteloise. Mais la situation, loin d'être simple, était faite pour embarrasser les plus sages. La pétition qui demandait la suppression du budget des cultes, était survenue à l'improviste; la question de la séparation de l'Église et de l'État surgissait tout à coup, au moment où personne n'y songeait; les hommes qui la mettaient en avant, étaient des adversaires de l'Église et ils trouvaient immédiatement des alliés dans les partisans du christianisme libéral, dans les auteurs du *Manifeste* et les rédacteurs de l'*Émancipation*.

Que devait faire le synode? Quelques paroisses étaient troublées par les idées nouvelles; les attaques contre le christianisme évangélique avaient été accueillies avec applaudissements en plus d'une localité; il devenait évident qu'il fallait compter avec l'hostilité d'une partie de la population. Mais, d'autre part, les fidèles avaient répondu à ces attaques par un redoublement de zèle; les temples se remplissaient chaque dimanche: jamais les communiants n'avaient été si nombreux qu'aux fêtes de Noël 1868. Le plus grand nombre des paroisses, enfin, n'avaient nullement été atteintes par ces troubles; elles entendaient l'écho lointain de ce qui se passait à la Chaux-de-Fonds, au Locle ou à Neuchâtel, mais elles ne s'en émouvaient point. Une agitation aussi artificielle, provoquée et soutenue par des étrangers, avait-elle quelque chance de durée? Était-il à propos, dans ces conditions, de bouleverser des institutions ecclésiastiques qui avaient fait leurs preuves?

Le 23 février 1869, le synode se réunit en session

ordinaire : le président, M. Perret, ouvrit la séance par un discours où il exprima son opinion sur les graves événements qui venaient de se produire et qui mettaient en question l'existence de l'Église en même temps que sa foi. Il fut très bref sur le premier point : « Nous n'avons pas à examiner si la séparation est désirable pour l'État, redoutable pour l'Église, préjudiciable à l'un, favorable à l'autre, ou bonne pour tous les deux. Nous avons à chercher quelle doit être, dans les circonstances actuelles, notre ligne de conduite. Pour nous, qui n'avons jamais envisagé la séparation comme un dogme, mais plutôt comme une affaire providentielle et une question d'opportunité, toute notre tâche consiste à étudier les signes des temps. Apportons une extrême attention à ne pas devancer le Maître, le bon chemin cessant d'être le bon chemin, quand on y précède le Guide céleste ; mais, une fois la pensée du Seigneur nettement discernée, une fois le signal clairement donné d'En haut, suivons fidèlement et avec une pleine confiance Celui qui a donné à notre Église des marques éclatantes de sa protection et de son amour. »[1] Puis, M. Perret releva le fait que nous possédions un des plus grands et des plus rares privilèges dont puisse jouir un pays : l'unité de doctrine : tous les pasteurs neuchâtelois sont unanimes dans leurs convictions évangéliques : « Demeurons plus que jamais unis ensemble dans la doctrine de piété. »

Le synode n'aborda pas la discussion des idées

[1] *Journal religieux*, 1869, p. 118.

émises par son président; il voulait attendre de voir quelle importance prendrait le mouvement libéral et surtout quelle serait l'attitude du gouvernement.

En attendant, la campagne des conférences battait son plein; l'intérêt pour les questions religieuses allait grandissant; les pasteurs discutaient entre eux les questions pendantes et se renseignaient sur l'état de l'opinion dans leurs paroisses.

Lorsque la commission du grand conseil eut présenté son rapport et que ce corps eut chargé le conseil d'État d'étudier la question de la séparation de l'Église et de l'État, le synode fut convoqué à l'extraordinaire, le 21 juillet 1869.[1] Il fut à peu près unanime pour estimer qu'il était du devoir de l'autorité chargée de surveiller les intérêts spirituels de l'Église, de faire entendre sa voix dans le débat. Mais dans quel sens devait-il parler? Trois opinions se manifestèrent dans la discussion.

Un premier groupe, composé de MM. les pasteurs Ladame, H. Gallot et J. Du Pasquier, estimait que la situation n'était pas assez grave pour motiver une rupture avec l'ancien ordre de choses. Si le navire est battu par l'orage, il faut tenter de le sauver et ne pas l'abandonner en se jetant à la mer; le synode n'aurait à intervenir que si un pasteur rationaliste était nommé dans une paroisse.

D'autres orateurs se prononcèrent énergiquement pour la séparation. M. F. de Rougemont est gagné à cette cause depuis six mois; jusqu'alors la situation de l'Église était favorable; aujourd'hui que l'on

[1] *Journal religieux*, 1869, p. 342; *l'Émancipation*, p. 176.

veut faire pénétrer le rationalisme dans les corps électifs de l'Église, le *statu quo* est impossible.

M le pasteur H. DuBois appuie cette opinion des considérations suivantes : Nous possédons déjà en bonne partie la distinction du civil et du religieux : faisons encore un pas dans cette voie si juste et si vraie, en séparant l'Église de l'État. Il est injuste que des personnes ne partageant pas les convictions chrétiennes, soient obligées de subventionner un culte chrétien. Et qu'on ne dise pas que, dans tout État, les citoyens doivent souvent payer pour des choses qu'ils n'aiment pas ou qui ne leur rapportent rien ; nous sommes ici sur un tout autre terrain que celui de l'utilité publique : nous sommes dans le domaine sacré de la conscience. Enfin, nous devons éviter à notre Église la triste situation de celles d'autres pays. Que toutes les opinions s'expriment librement, il le faut, c'est un bien ; mais qu'elles ne se produisent pas dans la même Église.

M. L. Jacottet estime que la situation actuelle est favorable pour une séparation à l'amiable ; après la nomination d'un pasteur libéral, ce ne serait plus le cas.

Une troisième opinion intermédiaire fut représentée par M. le pasteur Henriod. Tout en reconnaissant que la séparation est dans le courant des idées modernes et qu'elle présente de sérieux avantages, il ne voudrait pas qu'elle fût prononcée dès maintenant, à cause des liens si anciens et si étroits qui ont uni jusqu'ici l'Église et l'État. Il préférerait qu'on travaillât à les dénouer peu à peu et qu'on fît droit d'abord aux réclamations de ceux qui

se plaignent à juste titre de devoir contribuer par l'impôt aux dépenses d'un culte qu'ils désapprouvent.

Le synode décida de nommer une commission, composée de six ecclésiastiques et de sept laïques et où les diverses opinions seraient représentées : il l'invita à consulter les six colloques du canton pour se renseigner sur l'opinion des paroisses.[1] Deux mois après, le 28 septembre, il se réunissait pour entendre le rapport de cette commission ; c'était la dernière session de cette législature, les élections devant avoir lieu au milieu d'octobre.

Quelques jours auparavant, les membres du synode étaient venus rendre les derniers devoirs à leur ancien président, M. James DuPasquier, que Dieu avait rappelé à Lui le 20 septembre.[2] Il avait réussi, par sa prudence et sa fermeté, à faire vivre et prospérer l'Église synodale, créée par la loi de 1849 ; Dieu lui épargnait la douleur de voir compromise l'œuvre à laquelle il s'était consacré.

Cette session du synode de septembre 1869 marque une date importante dans l'histoire de l'Église neuchâteloise ; elle détermina l'attitude que l'autorité ecclésiastique observa au cours de la crise religieuse. Cette crise, brusquement inaugurée neuf

[1] Les membres de la commission furent MM. Perret, Henriod, F. Godet, L. Jacottet, H. DuBois et H. Gallot, pasteurs, et MM. D. Dardel, J. Cuche, F. de Rougemont, de Büren, F.-A. Monnier, Matthey-Peytieu et H. Ladame. La commission nomma M. Cuche président et M. Jacottet, secrétaire, tous deux députés de la Chaux-de-Fonds.

[2] Voir la notice nécrologique écrite par M. G. Henry dans le *Journal religieux* du 12 février 1870 et tirée à part en brochure.

mois auparavant, avait profondément modifié les opinions ecclésiastiques d'un grand nombre de pasteurs et de laïques. Personne n'aurait cru possible qu'un clergé, aussi attaché à l'Église nationale, aussi satisfait des conditions exceptionnellement favorables dans lesquelles il pouvait annoncer l'Évangile au peuple tout entier, en viendrait en si peu de temps à envisager comme une éventualité sérieuse la rupture des liens qui unissaient l'Église à l'État.

La commission avait consulté les colloques, en leur envoyant un questionnaire à remplir, et leurs réponses avaient prouvé que la majeure partie de leurs membres n'envisageaient pas la situation comme aussi gravement compromise et estimaient que l'on avait encore bien des palliatifs à tenter, avant d'en venir au moyen radical de la séparation.

Si le *statu quo* pur et simple, malgré ses inconvénients, comptait quelques partisans, surtout au Val-de-Travers, la majorité dans chaque colloque était d'accord pour reconnaître que la loi actuelle ne donnait pas à l'Église des garanties suffisantes pour le maintien de l'unité de doctrine. Mais les opinions divergeaient complétement sur les moyens à employer pour sauver la situation et sur la ligne de conduite à suivre. Le Locle désirait que le synode demeurât dans le silence, dont personne ne lui demandait de sortir, et surtout qu'il ne fît pas campagne pour la séparation ; Boudry voulait qu'il s'adressât au grand conseil, pour demander une revision de la loi qui assurât l'indépendance de

l'Église ; les autres colloques préféraient qu'il parlât, non à l'autorité législative, mais aux Églises ; le Val-de-Travers demandait qu'il exposât simplement, et sans se prononcer, les inconvénients et les avantages du *statu quo* et de la séparation, tandis que le Val-de-Ruz et Neuchâtel adoptaient le moyen terme proposé par M. Henriod ; enfin, six députés de la Chaux-de-Fonds et deux du Val-de-Ruz exprimaient le vœu que le synode recommandât la séparation au peuple.

Cette diversité de vues n'était pas faite pour orienter la commission, qui avait pour mandat de tenir compte de l'opinion publique. Tous ses membres avaient le sentiment très net que la situation était critique et qu'elle ne pouvait se maintenir longtemps sans modification. Ils reconnaissaient que la loi de 1849, qui avait réalisé de grands progrès en séparant le civil du religieux et en associant les laïques au gouvernement de l'Église, contenait des dispositions qui pouvaient devenir dangereuses à un moment donné.[1] L'État avait respecté jusqu'ici la liberté de l'Église, mais les circonstances actuelles pourraient modifier son attitude et l'engager à intervenir dans le domaine religieux.

En principe — ainsi le pensaient les membres de la commission — l'union de l'Église et de l'État n'est ni une condition de vie, ni une menace de mort

[1] Art. 6 : Conditions électorales. — Art. 20 : Nomination de pasteurs suisses ou étrangers, sans contrôle du synode. — Art. 12 et 48 : Nomination par le conseil d'État des six diacres de district et de deux députés au synode. — Art. 75 : Le conseil d'État est juge souverain de toute contestation qui pourrait s'élever sur l'une des dispositions de la loi.

pour une Église ; maintenue dans de sages limites, elle peut être avantageuse aux deux parties contractantes, mais il est des cas où elle devient compromettante.

L'Église, en effet, est une association essentiellement spirituelle, composée d'hommes librement unis par une même foi, tandis que l'État représente le peuple tout entier, dont font partie, non par choix, mais par naissance, tous les habitants du pays. L'État fait régner la justice, il est le gardien des droits de tous et il a la force à sa disposition ; l'Église a pour but le salut des âmes et ne doit avoir recours qu'à la puissance de la persuasion.

Ces deux missions ne s'excluent pas l'une l'autre : elles peuvent se rencontrer ; il y a donc une union de l'Église et de l'État possible et même naturelle. Mais cette union devient fâcheuse, quand l'État met sa force au service de l'Église ou quand l'Église abandonne à l'État son autonomie et lui concède le droit de l'organiser, de la gouverner, de déterminer ses doctrines ou d'exercer sa discipline.

Aujourd'hui, un parti s'est formé qui attaque les doctrines que l'Église a toujours professées : on ne sait encore s'il veut se constituer à part ou s'il pense rester dans l'Église. C'est là ce qui constitue le danger de la situation actuelle. Mais que faire ?

La commission était unanime à penser que le synode devait faire entendre sa voix : c'est son devoir comme autorité chargée du gouvernement spirituel de l'Église : il doit parler avant que le conseil d'État ne le fasse, pour n'avoir ni à l'appuyer, ni à le com-

battre ; il ne doit pas s'adresser à l'autorité législative, car ce serait reconnaître la compétence du grand conseil dans le domaine ecclésiastique. C'est à l'Église, dont il est le mandataire, qu'il doit faire connaître ses sentiments.

Quant aux moyens proposés, la commission était encore unanime à repousser l'idée de demander la revision de la loi et la suppression des dispositions qui permettent à l'État d'intervenir dans la vie de l'Église. Une telle démarche irait nécessairement à contre-fin, et elle reconnaîtrait aussi la compétence de l'État.

Jusqu'ici la commission était d'accord ; mais quand elle dut formuler des propositions positives, deux opinions divergentes se manifestèrent. Bien que son secrétaire appartînt à la minorité, elle ne l'en chargea pas moins de rédiger le rapport et d'exposer les vues des deux groupes.

C'était M. L. Jacottet, qui défendit avec chaleur la cause de la séparation. C'est à ce moment qu'il entra en scène et qu'il commença à jouer un rôle important dans les affaires de l'Église. Pasteur à la Chaux-de-Fonds, il était mieux placé que tout autre pour juger des dangers de la situation, et, dès ce moment, sa conviction se forma et ne fut plus ébranlée.

D'après lui, l'État ne doit pas donner à l'Église sa constitution. La séparation n'aura pas les conséquences que plusieurs redoutent : elle n'entraînera pas nécessairement la suppression de l'enseignement religieux dans l'école, ni celle du repos légal du dimanche ; l'État est libre de trancher ces questions dans un sens ou dans l'autre, quelle que soit

la nature de ses relations avec l'Église. Sans doute, la position des pasteurs vis-à-vis de l'ensemble de la population sera modifiée, mais elle sera plus vraie. Rien ne prouve que le nombre des sectes se multipliera ; un triage se fera, l'Église perdra probablement du monde, c'est très regrettable ; mais nul ne saurait l'empècher. Actuellement, notre Église forme un tout compact ; dans quelques années, il n'en sera probablement plus de même. Il faut que toutes les paroisses comprennent qu'elles sont solidaires et que, si un pasteur libéral est nommé dans l'une d'entre elles, c'en est fait de l'unité de doctrine. « Alors, peut-être, nous serons tous d'accord pour demander la séparation, mais, alors aussi, l'on nous dira peut-ètre : Séparez-vous, si vous le voulez, mais pour nous, nous restons. Nous n'aurons plus la séparation, mais le séparatisme, la dissidence. A còté de l'Église unie à l'État, qui restera l'Église du grand nombre, qui tolérera toutes les opinions et toutes les doctrines, nous verrons bientòt se fonder, partout où il y aura un noyau de chrétiens fidèles, des Églises indépendantes, qui auront tout à créer à nouveau, qui deviendront de plus en plus particularistes et sectaires et qui resteront probablement entachées, aux yeux de la nation, de ce caractère aristocratique que l'on reproche, à tort ou à raison, aux Églises libres des pays voisins. Voilà le principal motif qui fait pencher plusieurs membres de la commission vers la séparation ; voilà ce qui les amène à considérer la demande de suppression du budget des cultes et le renvoi de la question au conseil d'État comme des

signes providentiels, destinés à nous ouvrir les yeux et à nous montrer le chemin. »[1]

On ne pouvait s'exprimer plus clairement : La séparation est la seule solution possible : si elle est repoussée, nous allons au devant du schisme.

Mais la majorité de la commission n'adopta pas les vues hardies de M. Jacottet : elle savait que la séparation était vue de mauvais œil dans le peuple, que le mot même lui était antipathique ; elle n'était pas assez persuadée de ses avantages pour risquer une campagne dont l'issue était très douteuse et elle donna la préférence à une mesure de transition, qui ne romprait pas brusquement avec le passé et qui donnerait à l'Église une sorte de régime concordataire, où elle pourrait s'organiser et s'administrer elle-même, sans rien recevoir de l'État et sans avoir à redouter qu'il s'immisçât dans ses affaires.

C'était le *moyen terme* proposé par M. Henriod et exposé dans un projet d'adresse à l'Église. M. Henriod représentait les traditions de l'ancienne Église neuchâteloise et la politique ecclésiastique que le synode avait toujours suivie : collaborateur de M. James DuPasquier, il avait appris à cette école cette prudence qui évite les mesures violentes ; attaché à la doctrine évangélique avec une fermeté inébranlable, il estimait qu'il était encore possible de la conserver à notre Église, sans tenter l'aventure de la séparation, et, dans son adresse, une des pièces les plus intéressantes du débat, après avoir

[1] L. Jacottet, pasteur, *Question de la séparation de l'Église et de l'État*. Rapport présenté au synode le 28 septembre 1869. Neuchâtel, 1869, page 38.

résumé de main de maître l'histoire de l'Église neuchâteloise, il arrivait à la conclusion que le synode n'avait pas à trancher maintenant la question de la séparation.

« Nous désirons ardemment que notre Église demeure l'Église du peuple neuchâtelois, l'Église chargée par le Seigneur d'annoncer à tout notre peuple la bonne nouvelle du salut. Mais il est une chose que nous désirons plus encore, c'est qu'elle demeure et devienne de plus en plus une vraie Église de Christ; s'il fallait opter entre ces deux choses, nous n'hésiterions pas. Nous ne demandons pas la séparation, mais si elle devenait nécessaire pour assurer l'indépendance de l'Église, nous l'appellerions de tous nos vœux. »[1]

M. Henriod espère que la loi ecclésiastique actuelle fera place à une loi se bornant à déterminer les rapports de l'État avec l'Église, selon l'expression dont se servaient les constitutions de 1848 et de 1858, et que l'Église, en devenant autonome, ne recevra de l'État d'autre subvention que celle à laquelle elle a droit en stricte justice, de sorte qu'aucun citoyen ne puisse se plaindre de contribuer, pour quoi que ce soit, à l'entretien d'un culte auquel il est étranger.

La lecture du rapport et du projet d'adresse donna lieu à une longue discussion dans le synode: les hommes d'Église tempérèrent l'ardeur de ceux qui couraient risque de marcher trop vite; à l'unanimité, le synode décida d'adopter le projet d'adresse aux paroisses, rédigé par M. Henriod. Cependant quel-

[1] *Adresse du synode à l'Église neuchâteloise*, p. 16.

ques membres demandèrent et obtinrent l'autorisation de faire imprimer, sous leur responsabilité personnelle, le beau rapport de M. Jacottet.

Il n'y avait, somme toute, qu'une différence de nuances entre ces deux points de vue. M. Jacottet tranchait dans le vif; il appelait les choses par leur nom, et demandait que le synode recommandât la séparation comme la seule issue satisfaisante. M. Henriod évitait de prononcer le mot, « antipathique au peuple »; mais, ce qu'il désirait voir se réaliser, c'était bel et bien la séparation, soit l'autonomie de l'Église, avec abandon de toute subvention de l'État dépassant les revenus des biens ecclésiastiques.

C'est également ce que M. G. Guillaume allait proposer au grand conseil, six semaines plus tard. Il aurait été certainement facile, si on l'avait sérieusement désiré, de combiner ces différentes propositions et de réaliser un progrès qui aurait fait grand honneur au canton et qui aurait évité les troubles et les déchirements que prévoyait M. Jacottet. Il aurait fallu pour cela se mettre franchement d'accord sur la question des biens ecclésiastiques, et cela dans le sens radical que proposait M. Buisson. Or, cet accord ne se fit pas, et lorsque, trois ans plus tard, le gouvernement changea de visée et se prononça pour la revision de la loi, il se servit précisément de ce prétexte pour écarter la séparation, et le traité de Paris se trouva là fort à propos pour fournir l'argument décisif.

M. Jacottet ne s'était pas prononcé personnellement sur ce point spécial; il s'était borné à exposer

les vues de la commission : « Les revenus des biens d'Église ne peuvent être détournés de leur destination ; ce point est hors de toute contestation. Seulement qui sera l'héritier de l'ancienne Église ? Plusieurs membres estiment qu'il ne peut y avoir de doute et que ce successeur ne peut être que l'Église évangélique qui se fonderait sur la base doctrinale de l'ancienne ; donner ces revenus à une Église qui renierait ses principes, ce serait les détourner de leur destination. Une fraction de la commission aurait préféré que les biens ecclésiastiques fussent répartis entre les différentes Églises qui sortiraient de l'Église nationale, dans un délai à déterminer et dans la proportion du nombre de leurs adhérents. » [1]

Quant à l'adresse, elle évite de toucher la question et se borne à refuser pour l'Église toute allocation prélevée sur l'impôt ; on pouvait en conclure que l'Église évangélique prétendait conserver pour elle les revenus des biens ecclésiastiques ; si telle n'était pas l'opinion du synode, il aurait dû le dire clairement, quand il s'adressait aux Églises pour les éclairer sur la situation.

Le rapporteur estimait que ces questions financières, étant d'ordre matériel, n'étaient pas de celles qui méritaient le plus d'attention. Il était dans l'erreur, et l'avenir l'a montré ; il y avait là une question de principe, plus grave qu'on ne semblait le croire : une Église qui possède des capitaux ou des rentes et qui de plus les tient de l'État, ne sera jamais vraiment libre et autonome ; en les réclamant

[1] *Question de la séparation*, p. 29.

dans les circonstances où l'on était alors, elle s'exposait au reproche de vouloir commettre une spoliation ; et, en se prévalant des réserves du traité de Paris, elle créait un argument contre la séparation, dont d'autres sauraient tirer parti, le moment venu.

Dans sa réponse à M. Buisson, le 9 mars 1869, le comte de Gasparin, traitant la question de la séparation à Genève, s'exprimait au sujet des biens d'Église dans les termes suivants, dont il est regrettable qu'on n'ait pas tenu compte à Neuchâtel :

« Il existe une fausse séparation, dont s'accommoderaient sans peine ceux qui redoutent instinctivement la vraie. Pour que l'Église séparée de l'État soit aussi multitudiniste, aussi inerte, aussi étrangère à la conversion et au dogme que le sont souvent les Églises unies à l'État, il n'y a qu'à recourir à ce procédé très simple, emporter le budget, qu'il ait la forme d'une allocation fournie annuellement par l'État, ou de propriétés ecclésiastiques. On peut ainsi avoir la séparation, ce qui a bon air, et éviter le système volontaire, lequel est gênant. Cette séparation-là, la séparation *dotée* et en bloc, n'est bonne qu'à assurer la domination d'un clergé et à créer un État dans l'État ; elle n'assure qu'une indépendance, celle du clergé ; elle n'affranchit pas l'État, tant s'en faut. L'Église *dotée* n'est pas l'Église *séparée*. Or, il importe si fort que l'Église soit apostoliquement pauvre, qu'elle devrait s'imposer à elle-même l'obligation de ne jamais rien posséder, à l'exception des édifices nécessaires à son culte. »[1]

[1] Cte A. de Gasparin, *Le christianisme libéral et la séparation de l'Église et de l'État*, Lausanne, 1869, p. 72.

Ces considérations étaient très nouvelles à Neuchâtel ; on avait vécu trop longtemps sous le régime de la dotation pour en constater les dangers ; le peuple surtout ne comprenait rien à ce point de vue, qu'il aurait taxé volontiers de doctrinarisme exagéré.

M. Buisson reconnut que l'*Adresse* du synode était inspirée d'un véritable libéralisme politique et qu'elle posait en principe l'indépendance respective et complète de l'Église et de l'État. Il souligna, non sans malice, les plaintes significatives du synode, qui déplorait que l'art. 6 de la loi contraignît l'Église à compter au nombre de ses membres électeurs tous ceux qui acceptaient les formes de l'Église protestante. Mais il s'indigna, quand il vit comment on proposait de résoudre la question des biens de l'Église.

« Vous voulez fonder une Église orthodoxe où l'État n'aura plus rien à voir ni à payer. — Très bien. Mais la caisse de l'Église, que comptez-vous en faire ? — Nous la gardons, nous la gardons tout entière. Et vous ne nous trouvez pas généreux? Nous renonçons aux fr. 50,000 provenant de l'impôt, moyennant que toute la fortune de l'ancienne Église nationale, ouverte à tous, passe purement et simplement à cette nouvelle Église orthodoxe, ouverte à nous seuls. Eh quoi! vous ne tombez pas à genoux devant notre libéralisme ! »

Et M. Buisson, en bon professeur de logique, pose le syllogisme suivant, dont il serait difficile de contester la justesse :

Protestants orthodoxes, libéraux ou dissidents,

nous sommes tous, à titre égal, électeurs dans l'Église nationale actuelle;

Tout électeur est co-propriétaire de la fortune collective de l'Église ;

Donc on ne peut, à moins de violer la loi, enlever aux protestants libéraux et aux dissidents leur part de cette fortune, pour la reporter au bénéfice exclusif des orthodoxes.

Il conclut à l'abandon complet des biens d'Église pour qu'ils soient appliqués à la fondation d'une œuvre d'utilité publique. [1]

Cette même manière de voir fut également soutenue par la conférence des anciennes Églises libres de la circonscription de Neuchâtel, qui avaient déjà une longue pratique de l'indépendance et qui n'entendaient pas la compromettre pour une question d'argent. Leurs délégués, réunis à Neuchâtel, le 17 mai 1871, sous la présidence de M. Aimé Humbert, déclarèrent « que les Églises indépendantes déclinaient toute participation quelconque à la distribution qui pourrait se faire des revenus des biens ecclésiastiques. » [2] Et, comme le *Journal religieux* émettait l'idée que ces Églises n'auraient peut-être pas les mêmes objections contre une répartition proportionnelle, non pas des revenus, mais du capital, ce qui éviterait l'immixtion permanente de l'État dans les affaires ecclésiastiques, M. A. Humbert répondit par un refus catégorique : « Jamais les membres des Églises indépendantes ne donneront les mains à une mesure qui tend évidemment à reconstituer un ca-

[1] *L'Émancipation*, 14 et 21 nov. 1869.
[2] *Journal religieux*, 1871, p. 250.

pital ecclésiastique, l'une des choses les plus propres à paralyser la vie religieuse. La seule solution juste, c'est en même temps la plus radicale : suppression pure et simple du département et du budget des cultes, des recettes aussi bien que des dépenses ». M. Robert-Tissot reconnut que cette solution serait préférable à toutes les autres, et, pour son compte, il l'admettrait pleinement. « Seulement, dit-il, est-elle possible ? Et, sans parler d'autres difficultés, n'est-elle pas écartée par cet article 73 de la constitution, que l'on oppose à un partage des biens ecclésiastiques. »[1]

Et voilà comment ce malheureux article du traité de Paris paralysa les généreuses intentions de ceux qui désiraient le plus sincèrement l'indépendance de l'Église.

L'attitude du *Journal religieux* dans ce débat caractérise la situation de ceux des membres de l'Église nationale qui étaient le plus favorables à la séparation, qui auraient accepté tous les sacrifices pécuniaires, mais qui voyaient dans la présence des biens d'Église des difficultés qu'ils ne savaient comment résoudre.

« La séparation n'est pas seulement une mesure bonne et juste : elle est nécessaire, pour empêcher que la guerre n'éclate dans le sein même de l'Église. Mais la question matérielle est la pierre d'achoppement. La séparation serait faite, si les biens ecclésiastiques n'existaient pas. Ils existent, et il n'est point tant facile de dire ce qu'ils doivent devenir :

[1] *Journal religieux*, 1871, p. 249. — L'art. 73 de la constitution reproduisait l'art. 6 du traité de Paris (voir ci-dessus p. 68).

il y a là de très grandes difficultés que nous ne nous sentons point la force de lever. Nous préférerions mille fois voir l'Église nationale évangélique ne possédant rien, plutôt que de la voir exposée à l'accusation de garder ce qui ne lui appartient pas. Que ces biens soient répartis entre tous les ayants droit, ou qu'ils servent à fonder quelque établissement d'intérêt général ; ou que l'État, s'il le peut, les garde ; peu nous importe, pourvu qu'aucun reproche ne puisse jamais être adressé à l'Église évangélique et que ses adversaires les plus déclarés ne puissent jamais faire entendre la moindre plainte. »[1]

« Il y a dans ces propositions, disait M. Buisson, un besoin d'équité, une franchise, une délicatesse qui nous touchent. Si cet article émanait du synode ou du clergé, la séparation ne se ferait pas attendre. »[2]

Cependant M. Robert-Tissot était hésitant sur la solution à choisir. L'abandon des biens d'Église à l'État ou leur affectation à un but philanthropique ne provoqueraient pas sans doute de graves objections de la part de la Confédération et des grandes puissances, mais ce serait faire trop bon marché des intentions des donateurs. Aussi s'arrête-t-il à l'idée d'une répartition du capital entre tous les membres actuels de l'Église nationale, avec invitation à chacun d'eux de verser sa part dans la caisse de l'Église qui a sa préférence. [3]

M. Robert représentait certainement le groupe le plus avancé dans le sein du parti évangélique ; ses

[1] *Journal religieux* du 18 juin 1870, p. 227.
[2] *L'Émancipation*, II, p. 202.
[3] *Journal religieux* du 25 juin 1870, p. 243.

vues étaient taxées d'aventureuses par beaucoup ; quant au peuple, il ne comprenait pas même que la question pût se poser. Il faut tenir compte de cet état des esprits pour apprécier la conduite des hommes qui avaient la redoutable mission d'éclairer l'Église sur ses vrais intérêts dans cette période troublée de son histoire.

Le rapport du synode sortant de charge en 1869 jugeait de l'avenir avec moins d'optimisme que celui de 1865 : « Nous pressentons des temps difficiles pour notre Église. Nous léguons au futur synode diverses questions non encore décidées, mais surtout une question qui l'emporte en gravité sur toutes les autres ; jamais, depuis la réformation, l'Église de Neuchâtel ne s'est trouvée dans des circonstances aussi sérieuses. »[1]

Les élections ecclésiastiques d'octobre et novembre 1869 n'amenèrent cependant qu'un petit nombre d'électeurs au scrutin ; il n'y eut aucun député libéral nommé ; au reste la lutte n'avait été engagée qu'au Val-de-Ruz. Le synode se constitua, en maintenant MM. Perret et Cuche comme président et vice-président ; tous les autres membres du bureau furent remplacés : M. Robert-Tissot fut nommé secrétaire et MM. Verdan, G. de Pury et F. de Rougemont, assesseurs.

La tâche des nouvelles autorités ecclésiastiques allait devenir difficile et délicate. Les relations avec les autorités politiques tendaient à se modifier ; la

[1] *Rapport du synode, 1866-1869*, p. 18.

neutralité bienveillante des gouvernements précédents menaçait de faire place à une raideur qui pouvait devenir de l'hostilité ; plusieurs chefs marquants du parti radical prenaient fait et cause pour le christianisme libéral ; le *National suisse,* organe de ce parti, s'était prononcé dès l'abord pour M. Buisson. Cette intrusion de la politique dans le domaine religieux, qui devait s'accentuer plus tard, ne pouvait qu'être fâcheuse.

Le premier symptôme de ce changement d'attitude du gouvernement vis-à-vis de l'Église se produisit précisément à la fin de 1869. Un troisième poste de pasteur avait été créé en 1861 dans l'importante paroisse du Locle; après la démission du premier titulaire, M. Verdan, en novembre 1869, et sur une pétition de l'Association patriotique radicale, à laquelle la municipalité du Locle refusa de s'associer, le conseil d'État n'ouvrit pas de concours en vue d'une élection nouvelle; le colloque et le synode protestèrent, 1083 pétitionnaires firent de même; ce fut en vain : le grand conseil supprima le poste, le 23 février 1870, par 39 voix contre 36.

A la suite de ce vote, le synode prit une courageuse initiative ; le 11 mai suivant, il décida de nommer un pasteur auxiliaire (*subside*) au Locle, sans avoir recours au budget des cultes ; les fonds spéciaux du clergé fournirent fr. 700 et la paroisse réclama le privilège de pourvoir par des dons libres au complément du traitement. Le synode, tout en acceptant cette offre, chargea son bureau d'examiner s'il n'y aurait pas lieu de créer une caisse centrale, alimentée par les dons libres des membres de l'E-

glise et destinée à pourvoir aux dépenses auxquelles le budget des cultes ne satisfaisait pas. C'était un acte d'indépendance qui valait mieux que bien des déclarations.

C'est dans cette même session que le synode eut l'occasion de se prononcer sur le projet de séparation, présenté par M. G. Guillaume le 17 novembre précédent. Le rapport du bureau fut très défavorable. M. Robert-Tissot démontra que pas un des articles proposés n'était admissible et que, si ce projet était adopté, il n'aboutirait pas à une séparation franche et nette et serait probablement la source de difficultés sans cesse renaissantes.

M. Godet proposa de communiquer ce rapport au grand conseil et de se borner à lui demander de supprimer du budget des cultes tout ce qui dépassait les revenus ecclésiastiques. M. Perret aurait préféré que l'on posât au peuple ces deux questions : Acceptez-vous la séparation? Sinon, acceptez-vous une revision de la loi ecclésiastique assurant l'indépendance de l'Église ? C'était le moyen terme que proposait l'Adresse de septembre 1869. M. G. Rosselet, enfin, demandait que le synode démissionnât en corps, pour faire place à un grand synode populaire, où toutes les paroisses seraient représentées par trois laïques pour un ecclésiastique.

Le synode estima que cette délibération suffisait pour faire connaître son opinion sur le projet de loi du conseil d'État : il refusa de s'adresser soit au grand conseil, soit au peuple, et, par 11 voix contre 9, il refusa également de se prononcer sur la ques-

tion de la séparation:[1] c'était conséquent: le nouveau synode partageait les vues du précédent, qui avait adopté l'Adresse et autorisé seulement M. Jacottet à publier en son privé nom son rapport concluant à la séparation.

Si le synode avait repris l'examen de la question, c'est qu'il savait qu'elle allait revenir le mois suivant devant l'autorité législative.

C'est également ce qui provoqua la première assemblée annuelle du comité cantonal de l'*Union du christianisme libéral*, aux Hauts-Geneveys, le 5 juin, sous la présidence de M. le professeur Desor. Le comité décida d'abord que M. Trocquemé organiserait chaque mois, une fois au moins, dans les divers districts (sauf Boudry), une de ces réunions religieuses qui avaient un succès croissant à la Chaux-de-Fonds; les pasteurs libéraux de Genève lui avaient offert dans ce but leur concours actif. Puis, sur la proposition de MM. E. Borel et Buisson, la résolution suivante fut adoptée :

« Considérant que les partisans du christianisme libéral sont unanimes pour se prononcer en principe en faveur de la séparation,

« Désirant que cette réforme s'accomplisse au plus tôt, moyennant qu'elle se fasse dans des conditions d'équité complète et de séparation effective, non pas de manière à reconstituer, avec la fortune actuelle de l'Église nationale, une ou plusieurs Églises privilégiées,

« Le comité charge son bureau, dans le cas où le

[1] *L'Émancipation*, 1870, p. 161; *Journal religieux*, p. 192.

projet de séparation serait pris en considération par le grand conseil, d'aviser aux moyens de contribuer activement à la propagande en faveur de la séparation.

« Dans le cas contraire, le bureau est chargé de présenter un rapport sur les moyens d'user des droits électoraux que la *loi actuelle* confère aux libéraux, en vue d'obtenir une représentation au synode, dans les colloques et les collèges d'anciens, spécialement à la Chaux-de-Fonds ; sur les conditions à remplir pour faire nommer des pasteurs libéraux, avec ou sans l'agrément des colloques : sur la question d'une revision de la loi ecclésiastique en vue de faire reconnaître l'*autonomie des paroisses*. »

Telle était la position prise par les représentants des deux fractions religieuses, lorsque le grand conseil se réunit le 20 juin 1870.

Jamais, devant l'autorité législative neuchâteloise, la question ecclésiastique n'a été traitée avec autant d'élévation et sur un ton aussi modéré, que dans cette mémorable séance. Les organes des deux partis sont d'accord pour le reconnaître.

« Le débat, dit le *Journal religieux*, n'a pas cessé d'être digne des graves intérêts qui y étaient engagés. Nous avons entendu affirmer, dans des paroles pleines d'élévation, l'importance des intérêts immortels de l'âme humaine et la puissance morale du christianisme. Disons aussi que les influences politiques sont restées complétement étrangères au débat : des hommes que l'on a l'habitude de voir séparés, se sont unis pour défendre les mêmes con-

victions. Les dissentiments religieux, qui existent certainement au sein de l'assemblée, ont été aussi entièrement écartés de la discussion. On s'est plu à rendre témoignage à la confiance dont le clergé jouit encore parmi nous et au respect que l'Église inspire à nos populations. »[1]

L'immense majorité des orateurs se prononça en faveur du principe de la séparation. Le *statu quo* ne trouva que quelques défenseurs, qui redoutaient l'esprit de secte et les divisions. Un groupe de députés (MM. H. DuPasquier, Philippin, Eug. Borel, H. Grandjean) proposèrent l'ajournement de la discussion, parce qu'ils estimaient qu'on n'avait pas encore trouvé une solution claire et pratique des difficultés soulevées par la séparation. Les autres répondirent que la meilleure manière de faire mûrir la question, c'était de s'en occuper.

On proposa tour à tour les différentes solutions déjà connues, la suppression des biens d'Église, leur affectation à un but philanthropique, le partage du capital entre les électeurs, la revision de la loi, mais chacun fut d'accord pour repousser les demi-mesures ; l'on estima que le projet du conseil d'État, en proposant une répartition annuelle des revenus, ne tranchait pas la difficulté.

En fin de compte, l'ajournement fut écarté par 42 voix contre 24, la prise en considération du projet de loi adoptée à une voix de majorité, par 32 voix contre 31, et le projet renvoyé à une commission.

« Mais, comme le disait l'*Émancipation*,[2] ce vote

[1] *Journal religieux*, 1870, p. 213.
[2] II, p. 217.

n'impliquait pas l'existence dans le grand conseil de deux partis, l'un pour, l'autre contre la séparation. Il s'agissait en effet, non de voter sur le principe, mais de se décider à l'étude *immédiate* de la question. Et la plupart de ceux qui demandaient l'ajournement de ce travail, ont déclaré qu'ils le demandaient uniquement dans l'intérêt de la séparation et par la peur d'un échec pouvant résulter, suivant eux, d'une votation prématurée. »

Jamais le grand problème n'a été plus près de sa vraie solution dans le canton de Neuchâtel : la presse était à peu près unanime à défendre la séparation : M. Buisson citait l'article du 18 juin du *Journal religieux,* [1] comme attestant à la fois le plus légitime désir d'épargner à l'Église des complications fâcheuses et la plus sagace perspicacité. Il demandait que la commission nommée fût appuyée et stimulée par l'opinion publique. « Il faut que d'ici à l'époque où le grand conseil reprendra la discussion, les partisans de la séparation agissent, se montrent, se groupent et organisent, un peu mieux qu'on ne l'a fait jusqu'ici, le mouvement séparatiste, dussent-ils provoquer en retour un mouvement antiséparatiste. C'est le malheur de la séparation de n'avoir pas d'adversaires. »

Une campagne, peut-être, allait s'organiser ; on parlait d'une association de comités réformistes, conservateurs, radicaux, orthodoxes, rationalistes, israélites, etc., qui travailleraient, chacun dans son domaine et à sa manière, en vue de la séparation.

[1] Voir ci-dessus, p. 147.

Mais M. Buisson est persuadé que la nomination d'un pasteur libéral « sera le moyen le plus sûr comme le plus expéditif de décider ses adversaires ecclésiastiques en faveur de la séparation, seule digne solution de tous les conflits actuels et de ceux qu'un avenir prochain va y ajouter. »

CHAPITRE VII

SÉPARATION OU REVISION. — L'UNION ÉVANGÉLIQUE
(JUILLET 1870 A FÉVRIER 1873)

Pendant ces deux ans et demi, il se produisit peu à peu dans les opinions du gouvernement neuchâtelois un changement complet, dont il importe de chercher les causes et de signaler les phases.

En été 1870, ce gouvernement semblait décidé à provoquer la séparation de l'Église et de l'État, et le comité du christianisme libéral le pressait d'agir dans ce sens.

Comment en viendra-t-il d'abord à se désintéresser de ce principe, tout en le maintenant encore sur son programme, puis à y opposer la revision de la loi, et enfin, à le combattre directement et à mener une campagne passionnée contre ceux qui le défendaient ? La revision, mentionnée, comme en passant, dans le programme des chrétiens libéraux du 5 juin 1869, était alors plutôt une menace pour pousser les orthodoxes vers la séparation : elle ga-

gna bientôt des partisans toujours plus nombreux dans le sein du parti radical et elle finit par l'emporter définitivement en 1873, lorsque fut élaborée la nouvelle loi ecclésiastique.

Cette évolution est curieuse à étudier; elle fut amenée par des facteurs assez divers.

Il faut remarquer d'abord que les débats sur la question ecclésiastique, rapidement conduits pendant les dix-huit mois précédents, subirent tout à coup un temps d'arrêt prolongé,[1] ensuite des graves événements qui se déroulaient en Europe.

En juillet 1870 éclatait la guerre franco-allemande, et toute l'attention publique fut absorbée par cette lutte gigantesque; pendant bien des mois, on ne songea plus guère ni au travail de la commission du grand conseil, ni aux réunions religieuses que

[1] Ferdinand L'Hardy, *L'Église nationale neuchâteloise, son passé, son présent et son avenir*, Neuchâtel, 1871. — Nous mentionnerons ici cette brochure importante, dont la publication fut retardée; elle n'exerça pas d'influence, parce qu'elle ne représentait pas un point de vue qui eût alors quelque chance d'être adopté. L'auteur fait une critique très vive et souvent injuste de l'Église neuchâteloise et du multitudinisme. Il reproche au clergé de vouloir reconstituer une Église nationale, séparée de l'État, dans laquelle tout demeurerait sur l'ancien pied. Il proteste contre le monopole que supposerait ce titre de *national :* l'Église, pour le justifier, serait entraînée à des complaisances vis-à-vis de la multitude incrédule et à des rigueurs contre toute manifestation de vie spirituelle. Elle ne sera vivifiée que si elle introduit une *discipline* sérieuse sur ses membres et si elle observe strictement le dimanche. M. L'Hardy ne dit pas comment cette discipline devrait être organisée et il ne toucha pas aux problèmes que cette question soulève. Il était partisan du séparatisme et cela suffisait pour que cette brochure, qui contient des choses excellentes, demeurât sans action sur l'opinion publique, absolument hostile à cette tendance : on voulait une Église évangélique, mais franchement multitudiniste.

M. Trocquemé présidait à la Chaux-de-Fonds et à Cernier. La guerre eut un autre effet plus direct sur nos affaires ecclésiastiques, en ce qu'elle provoqua au mois de septembre le départ de M. Buisson. Adversaire déclaré de l'empire, il alla immédiatement se mettre au service de sa patrie menacée : le 9 septembre, il écrivit de Paris, qui allait être envahi, une lettre saisissante sur les crimes du passé, l'expiation qui se prépare et le relèvement qu'il espère.[1] Ce départ devait avoir de graves conséquences : M. Buisson était un partisan déclaré et sincère de la séparation : il voulait arriver à fonder une communauté qui partageât ses vues en matière religieuse, mais jamais il n'aurait consenti à les imposer à ses adversaires. Il ne caressait point le projet secret de s'insinuer peu à peu dans l'Église pour engager ensuite les orthodoxes à en sortir, s'ils ne s'y trouvaient pas bien; il voulait l'entière liberté pour tous et déclarait hautement qu'elle ne serait réalisée qu'avec la suppression complète de tout budget des cultes. Il avait réussi à persuader ses partisans d'inscrire cet article dans leur programme. Quand il ne fut plus là pour diriger le mouvement du christianisme libéral, il ne se trouva personne dans le parti qui fût à même de le remplacer : l'*Émancipation* ne fit que végéter, quand elle fut privée de la plume élégante de ce polémiste de premier ordre : mais surtout, les principes libéraux ne furent plus soutenus avec la hauteur de vues et la puissance de conviction qui avaient valu à M. Buisson ses succès.

[1] *L'Émancipation*, II, p. 297.

Au moment où éclatait la guerre, un autre événement d'une portée universelle attirait l'attention du monde et devait avoir son contre-coup dans notre petit pays ; le 18 juillet 1870, le concile du Vatican proclamait le dogme de l'infaillibilité du pape. On avait suivi avec un intérêt passionné la lutte désespérée engagée par les adversaires de l'ultramontanisme ; on saluait avec sympathie le courage des catholiques qui se refusaient à courber la tête devant la chose jugée. Mais bientôt, leur cause fut compromise par l'intervention malheureuse des gouvernements ; les luttes du *Kulturkampf* éclatèrent en Allemagne et dans nos cantons suisses : les actes de violence se succédèrent, et les hommes politiques qui se jetèrent dans cette guerre confessionnelle, comprirent quelle arme l'union de l'Église et de l'État mettait entre leurs mains, pour combattre les ultramontains et favoriser les vieux-catholiques. D'ailleurs, les partisans du libéralisme religieux en Suisse n'avaient jamais été favorables au principe de la séparation ; ils ne croyaient guère à la possibilité de maintenir une Église d'où les éléments évangéliques seraient sortis, et M. Buisson devait leur sembler un utopiste, qui ne s'entendait pas aux affaires ecclésiastiques.

La question religieuse ne se posait pas en effet à ce moment dans le seul canton de Neuchâtel : toute la Suisse protestante était du plus au moins engagée dans une crise très grave ; partout les protestants libéraux, les *réformistes,* comme on les appelait dans la Suisse allemande, cherchaient à faire reconnaître leurs droits : dans les Églises où ils étaient

déjà en nombre, comme à Berne, à Zurich ou à Genève, ils entendaient s'y maintenir, tout en arborant leur drapeau plus franchement qu'ils ne l'avaient fait jusqu'alors; dans les cantons où tout le clergé était orthodoxe, comme à Bâle, à Neuchâtel et dans le canton de Vaud, ils provoquaient des conflits, ils protestaient contre la tyrannie des évangéliques, ils avaient leurs martyrs; toute la presse suisse s'occupait du cas du pasteur de Motier-Vully destitué et du suffragant de Begnins suspendu de ses fonctions pour cause de rationalisme. On n'entendait parler que de protestations indignées des coryphées du libéralisme contre les confessions de foi et les liturgies obligatoires; plusieurs d'entre eux annonçaient publiquement qu'ils se refusaient à lire le symbole des apôtres, et ils défiaient les autorités d'oser sévir contre eux. Les orthodoxes intimidés s'ingéniaient à formuler un minimum de foi chrétienne, dont ils réclamaient le maintien; les libéraux se refusaient fièrement à toute concession.

Mais aucun d'eux ne songeait à provoquer la séparation de l'Église et de l'État; laissés à eux-mêmes, ils sentaient qu'ils n'auraient fait que végéter: les Églises libérales d'Allemagne avaient eu une triste fin: l'appui de l'État pouvait seul donner consistance et durée au mouvement réformiste: « Ne sortez pas, disait M. Kambli, pasteur à Horgen, aux vieux-catholiques; si nous étions sortis comme on nous le conseillait depuis vingt ans, nous n'aurions plus de paroisses derrière nous. »[1] Ces paroles furent prononcées dans une grande assemblée générale des

[1] *Journal religieux*, 1871, p. 200.

partisans suisses du protestantisme libéral, tenue à Bienne, le 13 juin 1871. Les nombreux délégués neuchâtelois qui y prirent part, furent sans doute frappés de ces arguments ; ils durent se demander pourquoi ils seraient les seuls à défendre le principe de la séparation et à payer leur pasteur de leur bourse ; il était bien plus simple de réclamer une place dans l'Église établie, à côté des pasteurs évangéliques, et de confier à l'État le soin de pourvoir à l'entretien du culte. Comme la loi ecclésiastique créait des difficultés à la réalisation de ce plan, la revision de cette loi était indiquée comme le moyen le plus simple et le plus sûr d'atteindre le but proposé.

Dans le canton de Neuchâtel, de nouvelles élections législatives venaient d'amener en mai 1871 un changement dans le personnel du conseil d'État : M. Numa Droz fut nommé directeur des départements de l'instruction publique et des cultes ; il faisait alors son entrée dans la vie politique, où il devait fournir une si brillante carrière : avec une ardeur de débutant, il résolut d'entreprendre immédiatement la réforme des deux départements qui lui étaient confiés, et de libéraliser d'abord l'école, puis l'Église.

Le changement d'attitude du gouvernement, dont on a vu les premiers symptômes lors de la suppression d'un poste de pasteur au Locle, s'accentua dès lors d'une manière toujours plus sensible. Le christianisme libéral avait rencontré de nombreuses sympathies chez les personnalités les plus marquantes du parti radical ; conseillers d'État, députés au grand conseil et aux chambres fédérales, préfets,

juges, figuraient dans les comités et parmi les signataires des manifestes. C'était leur droit incontestable, du moment que les conférences libérales répondaient à leurs aspirations. Mais les relations de l'Église et de l'État n'en étaient pas moins gravement altérées ; la neutralité bienveillante de jadis faisait place à une hostilité toujours moins déguisée, et l'on se trouvait dans cette situation tout à fait irrégulière, que le conseil d'État, qui avait la haute direction de l'Église par son droit de suprématie, était composé dans sa majorité d'hommes se rattachant notoirement à un culte organisé en dehors des cadres de cette Église et dans le but de la combattre. Les membres du gouvernement doivent être parfaitement libres de professer la foi qui leur convient et de se rattacher à la communauté de leur choix, sans qu'il en résulte de préjudice pour personne: mais aussi, l'Église doit pouvoir poursuivre son œuvre, sans courir le risque d'être paralysée par des magistrats qui ne partagent pas sa foi. Il est toujours fâcheux que des considérations religieuses entrent en ligne de compte dans la politique. Comment en serait-il autrement, lorsque le sort de l'Église dépend des convictions religieuses des chefs de l'État ? Quand le cours des événements rend manifeste un tel danger, la séparation s'impose.

Telle était la situation très tendue, lorsque fut fondée l'*Union évangélique*. C'est de la Chaux-de-Fonds que partit la première impulsion, et ce sont les hommes d'action de la Chaux-de-Fonds qui ont dès ce moment pris en mains la direction du mou-

vement. C'était déjà un pasteur de cette localité, M. L. Jacottet, qui avait présenté au synode le rapport concluant à la séparation.

A la Chaux-de-Fonds, la situation était, en effet, particulièrement grave, et, même sans changement de loi, une première brèche pouvait se produire d'un jour à l'autre dans les murs de la forteresse. Dans cette grande cité industrielle, toute une partie de la population était depuis longtemps déjà devenue étrangère à l'Église ; les conférences les plus agressives contre l'Évangile avaient été très applaudies et le culte libéral accueilli avec une grande faveur ; M. Trocquemé y avait élu domicile ; c'était de là qu'il rayonnait dans les autres districts. A la première élection ecclésiastique, un conflit était inévitable.

Avec l'ardeur particulière au caractère montagnard, les membres évangéliques du troupeau avaient pris très nettement position et s'étaient groupés autour de leurs pasteurs, pour défendre leur foi. Mais ils étaient peinés de voir combien peu on se préoccupait de leur sort dans les autres paroisses ; le sentiment de la solidarité n'existait pas : chaque Église formait un petit monde à part, qui ne s'occupait pas de ce qui se passait chez le voisin. La vie ecclésiastique n'avait point encore pénétré dans le peuple ; il y avait eu une certaine agitation dans les localités où avaient été données les premières conférences de M. Buisson : depuis lors, cette agitation avait eu le temps de se calmer et les paroisses ne comprenaient point qu'elles étaient gravement menacées, si l'une d'elles, et la plus grande, succombait dans la lutte.

C'est ce qui engagea le *Journal religieux* à jeter un cri d'appel, le 17 juin 1871, pour solliciter les adhérents du christianisme évangélique de s'organiser pour la lutte. Leurs adversaires, connaissant la puissance de l'association, avaient pris les devants : on a vu que M. Buisson avait constitué une *Union du christianisme libéral* avec des comités dans chaque district et que ces comités avaient eu l'année précédente, une assemblée générale aux Hauts-Geneveys ; ils étaient entrés en relation avec les sociétés analogues du reste de la Suisse et ils étaient devenus une section de l'*Union libérale suisse,* fondée à Olten le 14 juin 1870, et qui venait d'avoir à Bienne, le 13 juin 1871, ses secondes assises. Pourquoi les chrétiens évangéliques demeureraient-ils comme une masse sans cohésion ? Pourquoi n'imiteraient-ils pas cet exemple ?

Cet appel répondait trop bien aux vœux de l'Église de la Chaux-de-Fonds, pour n'être pas immédiatement entendu. Un comité d'initiative se forma, [1] et, le 4 juillet, il lançait une circulaire invitant les membres croyants de l'Église nationale neuchâteloise à former une association, pour veiller aux intérêts de cette Église, au moment où des questions vitales pour elle étaient pendantes devant le grand conseil.

La circulaire rencontra un accueil plus favorable qu'on n'aurait pu le supposer ; le comité reçut des réponses encourageantes de presque toutes les

[1] Il était composé de MM. J. Calame-Robert, président ; L. Jacottet, pasteur, vice-président ; J. Courvoisier, pasteur, secrétaire ; Lucien Landry, caissier ; J. Cuche ; G. Borel-Girard, pasteur ; Hugli-Borrel ; G. Godet, diacre ; F. Perret, H. Benoit et G.-A. Leuba.

paroisses, et, par lettre du 21 août, il convoqua les délégués des comités locaux à se réunir en assemblée générale dans le temple d'Auvernier, le lundi 13 septembre 1871. L'ordre du jour portait : Constitution de l'Union évangélique, discussion du projet de règlement et nomination du comité central.

Au jour fixé, les délégués de trente-sept paroisses arrivèrent de tous côtés à cette assemblée. Seule, la Côte-aux-Fées avait refusé d'y prendre part ; Serrières, Saint-Aubin, Saint-Sulpice et les Brenets n'avaient pas répondu ; des paroisses allemandes, celle de Neuchâtel avait seule son pasteur pour représentant.

Le succès de l'entreprise semblait assuré, mais l'Union évangélique faillit sombrer, le jour même où elle allait mettre à la voile.

Au moment où, sous la présidence de M. Jules Calame-Robert, l'on aborda la discussion du règlement. une question préalable fut soulevée par MM. H. DuBois, J. Évard et Félix Bovet : N'était-il pas dangereux de constituer une association dont les membres se compteraient, ce qui amènerait des divisions dans les paroisses même où la lutte n'était pas engagée? N'était-il pas préférable de ne rien créer de nouveau et de charger simplement le comité de la Chaux-de-Fonds de convoquer des assemblées comme celle-ci, quand le besoin s'en ferait sentir ?

Cette opinion allait à l'encontre des intentions des promoteurs du mouvement, qui voulaient créer, en vue de la lutte imminente, une organisation complète, avec comités locaux et comité

central. Aussi, lorsque l'assemblée, craignant de voir quelques-uns de ses membres se retirer, eut adopté, par 26 voix contre 22, la proposition d'en rester au *statu quo,* le comité d'initiative déclara qu'il refusait le mandat dont on le chargeait. Les délégués allaient se disperser, quand M. H. de Meuron, pasteur, proposa de ne pas se séparer dans ces conditions et de tenter de se réunir encore une fois l'après-midi, pour voir s'il n'y avait pas possibilité de s'entendre. Cette idée répondait au sentiment général et fut admise.

M. DuBois fit alors une proposition conciliatoire, qui fut adoptée à une immense majorité : il n'y aurait pas de règlement, mais l'Union évangélique serait constituée provisoirement, pour un an, avec un comité central, des comités locaux, là où le besoin s'en ferait sentir, et des correspondants dans les autres paroisses. Le comité d'initiative déclara qu'il n'en demandait pas davantage pour le moment, et le comité central fut élu, séance tenante, à raison de deux députés par district. [1] L'Union était sauvée et elle allait commencer sa vie très active, mais de courte durée.

Le comité eut quelque peine à trouver un président ; on préférait ne pas choisir un pasteur : sur le refus de MM. J. Cuche, Calame-Robert et L. DuBois-

[1] Ces délégués furent :

MM. Henri Jacottet et Robert-Tissot, pour Neuchâtel ;
Ch. Bovet et Henriod, pour Boudry ;
A. Guyot et Alex. Perrochet, pour le Val-de-Ruz ;
J. Jequier et H. de Rougemont, pour le Val-de-Travers ;
Alex. Robert et Comtesse, pour le Locle ;
Calame-Robert et Léop. Jacottet, pour la Chaux-de-Fonds.

DuBois, M. Ch. Bovet-de Muralt se décida enfin à accepter cette charge.

La fondation de l'Union évangélique fut un événement d'une importance majeure pour l'Église neuchâteloise. Les adhérents du christianisme évangélique ne pouvaient, sans compromettre gravement leur cause, demeurer isolés, quand leurs adversaires avaient une organisation puissante et active. On était sans doute en droit de regretter les temps paisibles où l'Église ne connaissait pas la division des partis; mais la guerre était déclarée depuis trois ans, la campagne était menée avec vigueur par des hommes décidés d'arriver à leurs fins; dans ces conditions, les partisans de l'Église, telle qu'elle avait existé jusqu'alors, auraient agi avec une grande imprudence, s'ils s'étaient refusés à s'organiser pour la défense.

Les corps ecclésiastiques constitués, conseils d'anciens, colloques et synode, ne pouvaient jouer ce rôle; ils étaient empêchés par leur caractère officiel de prendre position à la tête d'un parti militant; ils étaient les représentants de l'Église tout entière, et c'est ce qui engagea M. Cuche, vice-président du synode, à refuser la présidence de l'Union évangélique. Le synode avait fait preuve d'une initiative à laquelle on ne s'attendait pas, en créant une caisse centrale, destinée à répondre aux besoins de l'Église auxquels il n'était pas pourvu par le budget des cultes: c'était de sa part un acte d'indépendance considérable; on ne pouvait lui demander davantage, sans courir le risque de faire naître des conflits avec le gouvernement.

Le premier acte du comité central de l'Union évangélique fut d'annoncer la naissance de cette association et d'en expliquer le but dans une *Adresse à tous les membres de l'Église réformée du canton*, adresse signée par tous les membres du comité et datée de Colombier, le 2 novembre 1871.

« Le but que nous nous proposons, disaient-ils, n'est pas de modifier, non plus que de conserver à tout prix les institutions ou les formes extérieures de l'Église neuchâteloise. Nous ne voulons qu'une chose, c'est que l'Évangile de notre Seigneur Jésus-Christ, la sainte parole du Dieu vivant demeure le trésor, la règle et la vie de notre Église, et nous combattrons tout ce qui tendrait à ôter à cette Église sa liberté, condition indispensable de son existence comme membre du corps de Christ. »

Le comité annonçait en même temps que, pour ne pas provoquer de divisions, il ne ferait pas signer de listes d'adhésions et qu'il ne réclamerait pas de cotisation des membres ; il comptait, pour couvrir ses frais, sur le concours spontané de ses amis.

L'Union évangélique neuchâteloise, sans renoncer à son indépendance, se rattacha, comme section cantonale, à l'*Union évangélique suisse* (evangelischer kirchlicher Verein) qui se fonda à Olten, le 26 septembre. Cette société avait pour but de grouper les forces évangéliques des Églises nationales, en vue de la grande lutte religieuse qui avait éclaté dans la plupart des cantons protestants.

Dans le canton de Neuchâtel, l'Union évangélique n'eut pas l'occasion de déployer beaucoup d'activité

pendant la première année de son existence; la question ecclésiastique semblait momentanément oubliée; cependant le parti évangélique put, alors déjà, constater quel avantage il y avait pour lui d'avoir à sa tête quelques hommes vigilants, chargés de veiller à ses intérêts.

Le 24 novembre 1871, le grand conseil avait pris en considération un projet de loi scolaire, élaboré par M. Numa Droz, et qui remaniait complétement les dispositions relatives à l'enseignement religieux. La loi de 1861, qui régissait la matière, avait nettement séparé cet enseignement des autres branches d'instruction; une heure spéciale de la journée, autant que possible la première, était réservée pour les leçons de religion; ces leçons étaient placées sous la direction des autorités ecclésiastiques des divers cultes; elles étaient données dans les locaux scolaires et les instituteurs pouvaient être chargés, s'ils y consentaient, d'en donner une partie.

Le nouveau projet de loi modifiait profondément cet état de choses; il témoignait d'un esprit d'hostilité contre l'Église établie. La loi précédente n'avait pas été conséquente, en ce qu'elle faisait rentrer les heures que les instituteurs consacraient volontairement à l'enseignement religieux, dans le nombre de celles que les commissions scolaires étaient en droit de réclamer d'eux; puis elle faisait figurer l'histoire sainte parmi les branches sur lesquelles étaient interrogés les aspirants au brevet de capacité. Mais le projet ne se bornait pas à ces réformes de détail très justifiées; il élevait à trente le nombre des heures que l'instituteur pouvait être appelé à

donner chaque semaine : il autorisait les commissions à augmenter même ce nombre en hiver, de sorte que l'enseignement religieux pouvait être exclu de l'école : il interdisait aux instituteurs de se charger d'un emploi rétribué de manière quelconque, à moins d'une permission expresse de la Direction de l'instruction publique, ce qui pouvait les empêcher de donner des leçons de religion.

L'Eglise était traitée avec dédain dans le rapport du conseil d'État qui accompagnait le projet : on parlait d'elle comme de l'Église *dite* nationale, qui n'était que l'Église de la majorité ; on reprochait aux pasteurs d'*émarger au budget ;* on leur faisait comprendre qu'ils se déchargeaient sur les instituteurs d'une tâche qui était la leur ; les ecclésiastiques des sectes orthodoxes, des chrétiens libéraux, des catholiques leur étaient cités en exemple, parce qu'ils mettaient eux-mêmes la main à l'œuvre, ce qui n'était pas le cas de tous ceux qui appartenaient au culte de la majorité. Singulière situation que celle d'une Église nationale qui se trouvait traitée de la sorte par le conseil d'État !

Le synode adressa un mémoire au grand conseil, pour demander que la loi ne rendît pas impossible l'enseignement religieux dans les écoles : la constitution, en le distinguant des autres branches d'enseignement, n'entendait pas le supprimer, mais lui assigner une place à part. Puis il protesta contre les accusations de paresse lancées contre les membres du clergé.[1]

[1] *Bulletin du synode*, n° 24 ; *Journal religieux*, 1872, n° 8.

Une réunion de pasteurs se joignit à cette protestation : « Accusés publiquement par l'autorité exécutive dans un document officiel, nous devons à nos paroisses et à la dignité de notre ministère de relever, publiquement aussi, les assertions erronées et les reproches, selon nous injustes et reposant sur des faits inexacts, dont nous sommes l'objet dans ce rapport. Il nous est pénible de constater que, dans cette occasion, le conseil d'État, gardien naturel des droits et des libertés des citoyens, semble avoir oublié sa position d'autorité supérieure, tenue à une impartiale justice envers tous, pour descendre dans la lice et se faire en quelque sorte le champion de tendances religieuses particulières. »[1]

L'Union évangélique intervint à son tour et elle organisa une pétition, qui se couvrit de 10,500 signatures, pour appuyer les réclamations du synode. Elle n'obtint pas tout ce qu'elle aurait désiré, mais le grand conseil modifia le projet de loi suffisamment pour que l'enseignement religieux pût être donné à des heures convenables et avec le concours volontaire des instituteurs.

Ce concours était indispensable, soit dans les grandes localités, où trois ou quatre ecclésiastiques ne pouvaient donner toutes les leçons de religion dans quarante ou cinquante classes, soit dans les paroisses de campagne, où se trouvaient de nombreuses écoles isolées. Mais, du moment que cet enseignement volontaire n'était plus compris dans

[1] *Journal religieux*, 1872, nº 7. La pièce est signée par MM. F. Jacottet, Bersot, G. Rosselet, E. Robert-Tissot, Eug. Courvoisier, A. Quinche, J. Courvoisier, Eug. Ladame, P. Comtesse.

les heures d'école réglementaires, il devait être rétribué ; le budget des cultes ne contenait aucun poste pour cette dépense nouvelle; les dispositions du gouvernement étaient telles qu'il ne fallait pas songer à faire appel à son appui. Le synode décida de mettre cette dépense à la charge de la caisse centrale, qu'il avait créée en octobre 1870 et dont il avait adopté le règlement. [1]

L'État feignit d'ignorer ce nouvel acte d'émancipation, qui était cependant bien justifié par les circonstances. Cette même caisse pourvut également à la dépense d'une réimpression de la liturgie. Pendant son premier exercice, elle reçut fr. 13.255,20 et la collecte de Noël 1872 s'éleva à fr. 16.268,80. C'était pour l'Église une salutaire école ; elle apprenait à s'intéresser directement aux affaires qui la concernaient. Mais cette caisse, administrée par le synode d'une Église unie à l'État, constituait une anomalie ; c'était une preuve de plus de la tension qui existait entre les deux conjoints, comme dans un mariage mal assorti.

Après la campagne scolaire, l'Église eut un temps de répit, pendant lequel les partis demeurèrent prêts à la bataille que l'on sentait inévitable. On n'entendait parler de toute part que de lutte ecclésiastique.

Le 6 juin 1872 se réunit à Paris le trentième synode général de l'Église réformée de France, après une interruption de 213 ans. Ce grand événement, qui aurait dû être salué avec joie par les

[1] *Bulletin du synode*, n° 21.

protestants de France, provoqua des divisions qui ne sont point encore apaisées ; l'Église n'avait plus son unité de jadis ; soixante députés évangéliques se trouvaient en face de quarante-huit protestants libéraux. Que faire? La majorité formula sa confession de foi qui reçut force de loi, mais, quand elle voulut l'imposer à la minorité, celle-ci protesta ; l'État refusa d'intervenir; les libéraux désertèrent les synodes; les évangéliques se donnèrent alors une organisation synodale officieuse, qui a rendu de grands services, mais qui n'a qu'une autorité morale : les libéraux se constituèrent de leur côté en conférence. Le synode officieux de Sedan, de 1896, a trouvé une formule qui doit rendre compte des rapports existants entre les deux fractions : les libéraux n'ont aucun droit légal ni même historique dans l'Église réformée, mais ils font partie de la *famille* protestante. Ces rapports de famille, qui ne sont pas des rapports d'Église, sont difficiles à déterminer. Les grandes questions ecclésiastiques demeurent dans un provisoire qui se prolonge en se compliquant. La séparation, votée en principe par le synode, semble avoir toujours moins de chance de se réaliser ; du moins ce ne sera probablement pas l'Église qui la prononcera.

En Suisse, l'opposition des libéraux et des orthodoxes allait s'accentuant toujours dans la plupart des Églises nationales. La Société pastorale suisse mit ce sujet à l'ordre du jour de sa séance de l'été 1872, à Lausanne. M. le pasteur Ch. Porret montra, dans un rapport distingué, quelle était l'opposition radicale et inconciliable des deux théologies en présence ;

M. Cougnard répondit par un de ces discours brillants qui passionnaient les foules, mais il manqua son effet devant un auditoire comme celui qu'il avait à Lausanne.

A Neuchâtel, un incident prouva les inconvénients du mode de nomination des pasteurs, tel qu'il existait alors. En septembre 1872, un seul candidat s'était inscrit pour le poste vacant de Saint-Aubin : il était appuyé par le colloque : mais deux autres pasteurs furent proposés le jour même de l'élection. et aucun n'obtint la majorité. Il s'en suivit des tiraillements et. en fin de compte, ce fut un Bernois, consacré, il est vrai, à Neuchâtel. qui fut nommé, lors même qu'il y eût un candidat neuchâtelois.

Chacun sentait que la situation devenait de plus en plus tendue ; le parti gouvernemental résolut de brusquer les choses et d'arriver à une solution.

La commission, chargée en juin 1870, de faire rapport sur le projet de séparation. avait laissé dormir l'affaire : pendant le courant de l'été 1872. elle fut invitée à activer son travail et à formuler ses conclusions.

L'Union évangélique se réunit à Neuchâtel, le 17 septembre 1872, un an après sa fondation, pour entendre le premier rapport annuel, présenté par M. le pasteur Henriod. Le comité n'avait eu à intervenir que pour organiser la pétition relative à la loi scolaire ; il était heureux de n'avoir pas eu à lutter contre des pasteurs portant le rationalisme dans les

chaires ; « il y aurait imprudence et présomption, ajoutait-il, à vouloir agir pour agir, sans que les circonstances le réclament. Mais il faut s'attendre à tout et il importe qu'au jour du péril, l'Église ne soit pas prise au dépourvu et qu'elle ait un moyen de parler, de réclamer et d'agir. »[1]

Comme M. Bovet de Muralt était atteint déjà par la maladie qui devait l'enlever au moment où sa présence aurait été tout particulièrement précieuse à l'Église, l'assemblée appela à la présidence M. Ferdinand Richard ; le comité central fut peu modifié ;[2] son bureau fut transféré de Boudry au Locle. C'était à ce comité que devait revenir la lourde responsabilité de diriger l'association pendant la période de crise qui allait s'ouvrir ; on ne pensait pas alors que cette crise fût aussi rapprochée, mais les événements se précipitèrent.

Le 20 novembre 1872, le grand conseil se réunissait, ayant à son ordre du jour le rapport de la commission chargée d'examiner la question de la séparation. La commission déclara qu'elle n'était pas en mesure de formuler des conclusions. M. Numa Droz lui avait fait savoir qu'il ne pouvait plus défendre le projet présenté trois ans auparavant par M. G. Guillaume, son prédécesseur. Ensuite de ce changement d'attitude, la commission demandait de nouveaux délais, pour essayer d'arriver à une solution définitive.

[1] *Premier rapport de l'Union évangélique neuchâteloise*, p. 3.

[2] MM. F. de Rougemont et H. DuBois, pasteurs, et MM. Colin et Alf. Veuve remplacèrent MM. Perrochet et H. de Rougemont, pasteurs, et MM. Bovet et A. Guyot.



JULES CUCHE
Né en 1817.



JULES CALAME
1826—1891.



LÉOPOLD JACOTTET, Pasteur
1835—1896.

Le 19 décembre, le grand conseil adopta, par 30 voix contre 29, une proposition que M. Jules Montandon avait présentée déjà un an auparavant : pour satisfaire au principe de l'égalité de tous devant la loi, la loi devait être revisée, afin que la minorité libérale pût avoir ses pasteurs et sa représentation dans l'Église ; la motion visait spécialement la suppression de la consécration synodale. Le conseil d'État fut chargé de faire rapport.

Ce vote décida du sort de l'Église neuchâteloise ; à une voix de majorité, la revision de la loi était adoptée, dans le but clairement indiqué de faire entrer le libéralisme religieux dans l'Église. La lutte allait éclater plus intense que jamais ; et, dès ce moment, on put prévoir que la résistance serait inutile ; le gouvernement se prononçait ouvertement pour la revision et contre la séparation ; il imposait ce programme au parti radical, si bien que l'existence du parti se trouva liée au triomphe de la nouvelle loi ; de là, l'âpreté de la lutte et la violence de la polémique ; l'examen calme d'un problème aussi délicat devenait impossible : toute discussion se heurtait contre un parti pris.

Et cependant, si une question aurait mérité d'être traitée pour elle-même et en dehors de toute préoccupation politique, c'était bien celle de la séparation. Le parti radical l'avait eue dans son programme ; elle avait été recommandée par MM. Piaget, Aimé Humbert, G. Guillaume, présentée en toute confiance par le conseil d'État, énergiquement défendue par MM. Buisson et Pécaut. C'était une mesure d'équité, un principe de justice, qui avait les sympa-

thies d'hommes distingués de tous les partis ; le peuple ne la comprenait point à l'origine, mais elle avait conquis depuis quatre ans des partisans toujours plus nombreux ; elle s'imposait comme la seule solution qui pût éviter des déchirements. Et c'est à ce moment qu'elle est repoussée, sous prétexte de difficultés d'exécution qu'il aurait été facile de vaincre. La question était si peu politique en elle-même. que le parti gouvernemental, quoique en grande majorité dans le grand conseil, eut fort à faire à grouper ses adhérents : ce ne fut qu'à quelques voix près que furent prises les décisions les plus graves. Et, si le peuple avait été consulté, il est très probable que la loi revisée n'aurait jamais été exécutée.

Le comité central de l'Union évangélique se rendit immédiatement compte du danger : il entreprit la lutte avec la plus grande énergie et, pendant les neuf mois qui s'écoulèrent jusqu'à la dernière votation. il déploya une activité incessante ; les hommes dévoués dont il se composait, ont droit à la reconnaissance de tous les chrétiens évangéliques : ils ont fait tout ce qui était humainement possible pour combattre la nouvelle loi. prévoyant qu'elle aurait fatalement un schisme pour conséquence.

Le 4 décembre, le comité se réunit pour examiner quelle situation résultait pour lui de l'ajournement de la séparation et de la revision imminente de la loi.

M. Henri Jacottet, député au grand conseil, était partisan déclaré de la séparation et il aurait désiré que, dès ce jour. l'Union arborât ce drapeau. Mais

on craignait que le peuple ne le suivìt pas et le comité se rangea à l'idée de demander au grand conseil que toute minorité religieuse fût autorisée à se constituer en Église et que les revenus des biens ecclésiastiques fussent répartis chaque année entre toutes ces associations, libres désormais de s'organiser selon leurs principes.

Ces propositions furent discutées dans une assemblée générale qui eut lieu à Neuchâtel le 11 décembre; elles furent assez vivement combattues par quelques délégués. Il leur répugnait d'organiser des Églises libérales et d'assurer leur existence avec les revenus des biens d'Église. D'autres estimaient que le moment d'agir n'était pas arrivé et qu'il fallait attendre de voir ce que proposerait le conseil d'État. M. H. Jacottet se prononça nettement pour la séparation pure et simple. Cependant l'assemblée décida d'adopter les propositions du comité, mais de n'adresser la pétition au grand conseil que si la revision de la loi était décidée, ce qui eut lieu la semaine suivante.

Sur la proposition de M. Robert-Tissot, on déclara avant tout que la séparation était la solution la plus simple, la plus logique et la plus désirable.

Il est regrettable que toute la pétition ne se soit pas bornée à cette seule et unique déclaration. Toutes les mesures intermédiaires, auxquelles le parti évangélique se rattacha jusqu'à la fin, ne firent que compromettre la situation. Il aurait été beaucoup plus simple de prendre au mot les chrétiens libéraux et de se joindre purement et simplement à leur proposition, demandant la séparation,

avec retour à l'État des biens ecclésiastiques. Le peuple aurait peut-être beaucoup mieux compris qu'on ne le supposait, une solution aussi claire et aussi juste, tandis que le système des répartitions de revenus soulevait de légitimes appréhensions.

Dans cette même séance, M. Gustave Rosselet, pasteur à Cortaillod, défendit une opinion qu'il avait exposée précédemment dans une petite revue qu'il rédigeait, les *Annales de l'assurance du salut;* il demandait la convocation d'un grand synode constituant, où toutes les paroisses seraient représentées et qui donnerait à l'Église sa loi organique; il faisait complétement abstraction de l'opposition entre évangéliques et libéraux, et il préférait voir ces derniers dans l'Église, afin d'avoir l'occasion de les convertir. Cette proposition maintenait la confusion de l'Église et de la nation et livrait l'Église aux luttes doctrinales que l'on redoutait; elle fit cependant quelques voix dans l'assemblée; son auteur la présenta de nouveau dans une série de conférences pendant l'hiver 1873. Cette opposition inattendue, venant d'un pasteur connu pour son attachement à l'Évangile, créa des embarras sérieux à l'Union évangélique.

CHAPITRE VIII

LE PROJET DE LOI ECCLÉSIASTIQUE DU 28 FÉVRIER 1873

Sous le régime de la loi ecclésiastique de 1849, le synode avait réussi à constituer une Église à la fois *nationale* et *évangélique,* qui continuait l'ancienne tradition neuchâteloise et jouissait d'une indépendance peut-être unique en Suisse.

La fondation de l'Union du christianisme libéral, en 1869, compromit cette situation privilégiée. Les adhérents de ce nouveau parti, tout en instituant un culte distinct, revendiquèrent leur droit d'être reconnus comme membres de l'Église nationale, puisque cette Église était entretenue par l'impôt, qu'ils payaient comme les autres citoyens. Cette prétention était parfaitement justifiée : en vertu de la loi, ils étaient électeurs ecclésiastiques.

C'est ainsi que se manifesta pour la première fois la contradiction entre les deux épithètes de *nationale* et d'*évangélique,* que l'Église avait réussi à réunir jusqu'alors. Avant 1848, la chose allait de soi, puisque tout citoyen était membre né de l'Église et

soumis à sa discipline. Mais depuis la révolution, les choses avaient changé ; l'Église était encore *nationale,* puisqu'elle était organisée et salariée par l'État, mais elle était restée *évangélique* de fait et non de droit; elle avait conservé son unité de doctrine, parce qu'il n'y avait pas d'opposition religieuse constituée et que les électeurs qui nommaient le synode étaient évangéliques.

Maintenant que deux partis se trouvaient en présence, une majorité et une minorité, d'opinions très tranchées, l'Église ne pouvait plus être en même temps nationale et évangélique : l'un des qualificatifs devait l'emporter sur l'autre; il fallait choisir : ou bien l'Église continuerait à être *nationale* et elle renoncerait à être évangélique, elle serait ouverte à toutes les opinions et la minorité devrait se soumettre à la majorité; — ou bien les diverses tendances religieuses se constitueraient chacune en Église particulière : aucune d'elles ne serait nationale, unie à l'État : il y aurait une Église *évangélique* à côté d'une Église *libérale;* toutes les opinions seraient ainsi respectées.

La séparation pouvait être réalisée de deux manières différentes. L'une était absolue, avec abandon des biens d'Église à l'État et suppression complète du budget et du département des cultes ; c'était celle que patronnaient les premiers pétitionnaires de 1868, les chrétiens libéraux et les Églises dissidentes. Mais il y avait une autre forme moins accentuée et qui ménageait les transitions ; elle laissait les diverses communautés libres de s'organiser d'après leurs principes, et elle chargeait l'État de ré-

partir entre elles les revenus des biens d'Église. C'est à cette solution intermédiaire que s'était rattaché M. Guillaume dans son rapport ; c'est également celle qu'avaient adoptée, avec des modifications de forme, le synode et l'Union évangélique.

Chacun semblait donc d'accord pour marcher sur cette voie, la seule juste et conforme au principe de la démocratie et de la liberté de conscience. Mais une évolution se produisit dès l'année 1871 dans les opinions d'un bon nombre de partisans du protestantisme libéral. Dans la première assemblée générale de ce parti, le 5 juin 1870, ses membres étaient encore unanimes à se prononcer en faveur de la séparation et décidaient de travailler activement à sa réalisation. Un an plus tard, le 11 juin 1871, l'assemblée renouvela son vote en faveur d'une séparation complète, sans privilège ni dotation pour personne ; mais, si ces conditions ne peuvent être obtenues, c'est-à-dire, si c'est le moyen terme qui l'emporte, elle demande la revision de la loi et elle en trace le programme, qui devrait poser trois principes :

a) Suppression du droit de l'État d'avoir des représentants au synode et de nommer des fonctionnaires ecclésiastiques, toutes ces nominations devant être remises aux électeurs ;

b) Abolition de toutes les restrictions que la loi apporte au droit des paroisses, pour le choix des pasteurs :

c) Proclamation du principe que tous les édifices publics affectés au culte seront à la disposition de toutes les confessions, en réservant le droit de

priorité pour leur usage, spécialement pour la fixation des heures, au culte de la majorité.[1]

D'après ce programme, la paroisse devenait absolument indépendante, elle pouvait élire le pasteur qui lui convenait: la direction spirituelle que le synode exerçait sur l'Église, était supprimée: les libéraux pourraient ainsi faire nommer un pasteur de leur choix dans toute localité où ils auraient la majorité et, dans celles où ils ne formaient qu'un groupe, ils réclameraient l'usage des temples.

En 1872, les chefs du parti gouvernemental renoncèrent définitivement à patronner la séparation et se prononcèrent pour la revision. M. Numa Droz annonça simplement à la commission qu'il ne pouvait plus soutenir le projet Guillaume; on fit encore de fort belles déclarations en faveur du grand principe de la séparation, mais on l'ajourna, en déclarant que le peuple n'en voulait pas et que le traité de Paris était un obstacle insurmontable. M. Numa Droz se mit à l'œuvre pour réaliser le programme tracé l'année précédente par les chrétiens libéraux.

Il s'agissait de reviser la loi, en supprimant tout ce qui avait permis jusqu'ici à l'Église de maintenir l'unité de doctrine.

M. Numa Droz s'acquitta de cette tâche d'une manière remarquable; avec une logique inflexible, il tira toutes les conséquences du principe national, de l'identité du membre de l'Église et du citoyen; sa loi est plus harmonique que celle de 1849: nous dirons même, qu'elle est, en un sens, plus libérale:

[1] *L'Émancipation*, 1871, p. 201.

dans la loi précédente, l'Église entière formait un tout où régnait la majorité seule ; en fractionnant cette unité en paroisses indépendantes, on donnait à la minorité quelque chance d'être représentée ici ou là. Mais le principe des deux législations était le même; elles identifiaient l'Église et la nation. La loi de 1873 ne faisait que prolonger les lignes de celle de 1849 ; elle en était une nouvelle édition corrigée et plus conséquente et l'on ne saurait dire en quoi elle pourrait être corrigée ; c'est une loi modèle que l'on ne dépassera guère ; mais, par sa perfection même, elle condamne le principe d'où elle est issue et elle prouve que l'autorité politique ne doit pas donner à l'Église sa constitution ; la seule revision que l'on pourrait en faire, ce serait de la supprimer.

Pour réaliser les vœux exprimés dans le programme du christianisme libéral, il suffisait de prendre la contre-partie de ce que demandaient les pasteurs en 1848, de supprimer tous les articles qui sauvegardaient la doctrine évangélique et de maintenir et développer tous ceux qui leur causaient de légitimes inquiétudes.

Les pasteurs avaient accepté la précédente loi, parce qu'elle attribuait exclusivement au synode la direction spirituelle de l'Église ; c'était lui qui dirigeait les études théologiques, consacrait les pasteurs, exerçait la discipline et réglait le culte. — Le projet de loi enlève au synode ses attributions essentielles ; il ne peut ni formuler ni surveiller la foi de l'Église ; il n'a aucun contrôle sur l'enseignement des pasteurs ; c'est un corps purement administratif. « Aucune décision du synode relative soit à la doctrine,

soit à ce qui. dans les formes du culte, concernerait la doctrine. ne peut avoir un caractère obligatoire pour les paroisses ou leurs ecclésiastiques. » Cet article caractéristique fut supprimé par la commission comme superflu, eu égard au principe posé par l'article 12 : « La liberté de conscience de l'ecclésiastique est inviolable : elle ne peut être restreinte ni par des règlements. ni par des vœux ou engagements. ni par des peines disciplinaires, ni par des formules ou un credo, ni par aucune mesure quelconque. » Il était impossible, en effet, de formuler plus nettement l'indépendance doctrinale absolue du pasteur vis-à-vis du synode ; il n'est lié dans son enseignement ni par la liturgie, ni par un serment de consécration, ni par aucun règlement que l'autorité ecclésiastique pourrait élaborer ; il peut prêcher ce qui lui conviendra, supprimer le symbole des apôtres. changer les prières, sans que personne soit compétent pour intervenir, ni le synode, ni le collège d'anciens, ni même la paroisse ; celle-ci n'a d'autre ressource. si elle s'est méprise en le nommant. ou s'il a changé d'idées depuis sa nomination, que d'attendre la fin d'une période sexannuelle et de ne pas le réélire. En attendant, il ne peut être suspendu ou révoqué que par le conseil d'État, et uniquement s'il a porté atteinte aux bonnes mœurs ou s'il néglige ses fonctions pastorales. Toute la loi est résumée dans cet article, qui réduit à néant l'unité de doctrine, toujours réclamée par l'Église, et qui, à lui seul, aurait suffi pour faire rejeter la loi de 1849 par les pasteurs, si elle avait contenu une semblable disposition.

La Classe aurait désiré voir le droit électoral limité par certaines conditions qui en auraient exclu les adversaires de la foi ou de la constitution de l'Église. — Le projet de loi s'exprime sur ce point avec une netteté qui défie toute interprétation restrictive : « Sont électeurs tous citoyens neuchâtelois remplissant les conditions prévues pour le droit électoral politique » (art. 4). Ici encore, on ne pouvait affirmer plus nettement l'identité du citoyen et du membre de l'Église. La loi de 1849 posait le principe qu'aucun droit civil n'est attaché à la qualité de membre de l'Église; celle de 1873 en prend la contre-partie et statue que tous les droits ecclésiastiques sont attachés à la qualité de citoyen; c'est par le fait de la naissance que l'on est membre de l'Église et l'on y devient électeur en même temps que dans la société civile. Cet article, comme celui sur la liberté absolue des ecclésiastiques, rendait impossible le maintien de droit d'une unité de croyance; c'est la majorité qui, dans chaque paroisse, décide de la doctrine, par le choix qu'elle fait de son pasteur.

Enfin, la Classe redoutait de voir des pasteurs étrangers nommés dans les Églises, sans le contrôle du synode. — La loi de 1873 supprime absolument ce contrôle, non seulement pour les étrangers, mais pour tous les pasteurs, quels qu'ils soient : « Est éligible, dit le projet (art. 6), tout citoyen, porteur d'un diplôme de licencié en théologie. » Il n'est plus nécessaire pour le candidat qu'il soit consacré : un simple diplôme d'études est la seule pièce qu'il ait à fournir pour être éligible à un poste quel-

conque. L'élection populaire suppose la liberté complète de l'électeur. Le grand conseil substitua le mot *ministre* à celui de *citoyen,* mais sans donner au synode le droit de consacrer.

On le voit, toutes les dispositions de la loi sont parfaitement harmoniques ; la paroisse protestante, composée de tous les citoyens qui ne sont ni catholiques ni israélites, est absolument souveraine ; la liberté d'enseignement de l'ecclésiastique est illimitée et le synode n'a aucune compétence en matière de doctrine. Tout cela résulte logiquement du fait que l'État, qui salarie l'Église, ne peut ni ne doit reconnaître d'autre autorité religieuse que celle de la majorité des citoyens.

Ces conséquences sont diamétralement opposées à celles du système de la séparation; ici, la paroisse est composée de ceux qui donnent librement leur adhésion aux principes de l'Église; le pasteur, pour être élu, doit partager la foi de son troupeau, et le synode est chargé de veiller à ce que cette unité de croyance soit maintenue.

M. Numa Droz, si attentif à soustraire l'Église à toute influence doctrinale, avait cependant commis une inadvertance : il avait laissé la nomination des professeurs de théologie et la direction des études au synode, qui pouvait ainsi exercer une influence considérable sur la marche de l'Église, en formant ses futurs conducteurs. La commission du grand conseil, on le verra, y mit bon ordre.

Un dernier trait qu'il faut relever et par lequel la nouvelle loi se distingue de la précédente, c'est qu'elle s'applique également aux cultes catholique

et israélite. Peut-être pourrait-on dire qu'en stricte logique, cette distinction des confessions ne se soutient pas ; rien dans la loi ne dit qu'elle s'applique à une Église protestante ou même chrétienne ; le culte qu'elle institue pourrait avoir un caractère humanitaire tout à fait général ; la notion confessionnelle introduit un élément dogmatique qu'il aurait été plus conséquent d'éliminer ; dans chaque localité, la majorité aurait décidé quel culte elle instituait, protestant ou catholique, libéral ou évangélique. Mais on ne peut toujours pousser un principe jusqu'à ses dernières applications et la loi fit une concession à la tradition, en reconnaissant que les catholiques et les protestants n'avaient pas la même doctrine ni la même organisation. Elle alla même plus loin, en accordant aux catholiques des faveurs refusées aux protestants. Le suffrage universel est appliqué dans les deux Églises à la nomination des ecclésiastiques, mais, tandis que les paroisses protestantes sont libres de nommer tout porteur d'un diplôme d'études théologiques, les catholiques ne peuvent choisir leur curé que parmi les trois candidats que l'évêque présente au conseil d'État ; l'unité de la foi est ainsi assurée dans cette Église, tandis que la loi a pour principe de la supprimer chez les protestants.

Nous avons décrit dans ses grands traits l'organisation nouvelle que le projet de loi donnait à l'Église neuchâteloise. D'après les termes de son préambule, il avait pour but « de régler à nouveau les rapports de l'État avec les différents cultes dans

le sens d'une liberté et d'une égalité plus complètes. »
Ce but a-t-il été atteint ?

Quelle est la liberté qui est sauvegardée ? Ce n'est certes pas celle de la minorité, qui est absolument sacrifiée, non plus, il est vrai, dans l'ensemble de l'Église, comme dans la loi de 1849, mais dans chaque paroisse isolée. Le rapporteur le reconnaît : « La démocratie, fondée sur le principe que la majorité gouverne, produira dans l'Église les mêmes bons effets que dans la société politique. Seulement, comme le domaine de la conscience individuelle ne se laisse pas réglementer, la majorité n'aura d'autres droits que de nommer son pasteur et de repousser les doctrines qui ne lui conviendraient pas (on se demande quels autres droits elle aurait bien pu obtenir !). Les minorités auront la mission de chercher à faire prévaloir l'excellence de leurs principes, en devenant à leur tour majorité. »[1] Est-ce de la sorte que la liberté est rétablie ? La conscience ne se laisse pas réglementer, dit le conseil d'État ; et ceux dont les convictions sont sacrifiées aujourd'hui et qui en souffrent, n'auraient autre chose à faire qu'à chercher à obtenir la majorité, afin d'imposer à leur tour leurs convictions à leurs adversaires ! La commission qui examina le projet, fut bien plus dans le vrai, quand elle dit : « Si quelqu'un ne se sent pas à l'aise dans l'Église nationale, c'est à lui d'en sortir et non aux autres à lui céder la place. » La liberté, pour la minorité, dans un domaine où jamais personne ne doit être majorisé, consiste donc

[1] *Loi réglant les rapports de l'État avec les cultes.* (Avec les rapports du conseil d'État et ceux de la commission). — Chaux-de-Fonds, 1873, p. 44.

à se résigner ou à sortir : triste conclusion d'une loi dite libérale !

La majorité est-elle beaucoup plus libre? Elle a la faculté de choisir son pasteur comme elle l'entend. Mais il est à craindre qu'au moment de l'élection, elle ne soit pas toujours très bien renseignée sur le candidat : tout ce qu'elle sait, c'est qu'il est porteur d'un diplôme de licencié. Si elle constate qu'elle s'est trompée, elle est livrée pour six ans à ce pasteur, dont la liberté de conscience est inviolable, et elle devra le subir, sans qu'il y ait aucun recours contre lui et lors même que sa prédication heurterait les convictions de la majorité : à moins d'atteinte aux bonnes mœurs ou à l'ordre public, ou d'irrégularités réitérées dans ses fonctions, il est inamovible pour six ans. La loi est formelle.

De fait, le pasteur seul est libre, trop libre ; pourvu qu'il remplisse régulièrement ses devoirs officiels, il est absolument maître dans sa paroisse ; jamais, même sous le régime de la Classe, il n'a joui d'une pareille indépendance, et cette situation est fâcheuse, car le pasteur doit se savoir le serviteur de l'Église, en même temps que le ministre de Jésus-Christ. Mais, avec la nouvelle loi, il peut prêcher et enseigner ce qui lui convient ; s'il change de point de vue, s'il passe de l'orthodoxie au libéralisme, ou l'inverse, c'est à ses paroissiens de le subir. « Si sa doctrine ne leur plaît pas, dit le rapport, ils peuvent user du droit de réélection. » Cependant, le conseil d'État lui-même reconnaît qu'il faut beaucoup de patience pour attendre si longtemps : « La liberté de conscience des pères de famille pourrait être sou-

mise à une trop rude épreuve, s'ils devaient renoncer pendant six ans à faire donner à leurs enfants un enseignement religieux conforme à leurs vues. »[1] Et le conseil déclare qu'il serait disposé à abréger les délais. N'était-ce pas faire la critique de ce système en vertu duquel « la majorité elle-même est contrainte de subir une doctrine qui peut aller absolument à l'encontre de ses vues ? »[2] C'est ainsi qu'un extrême appelle l'autre et qu'une loi ultradémocratique finit par avoir une couleur cléricale prononcée.

Si la liberté de tous n'est pas mieux protégée, l'égalité du moins sera-t-elle sauvegardée ? Mais il n'y a égalité ni entre protestants et catholiques, ni entre nationaux et dissidents, ni entre majorité et minorité, ni entre pasteurs et laïques. A un seul point de vue, tous les citoyens sont égaux : ils sont tous contraints de contribuer par l'impôt à l'entretien du culte officiel, même s'ils ne s'y rattachent pas, et chaque tendance religieuse peut arriver à son tour, si elle obtient la majorité, à opprimer la tendance opposée et à l'exclure du pouvoir, c'est ce qu'on avait appelé l'*oppression alternante*.

On le voit, le préambule de la loi fait un singulier contraste avec la loi elle-même, et l'on a quelque peine à s'associer à la conclusion triomphante du rapport de M. Numa Droz : « Si notre projet est adopté, nulle part l'Église unie à l'État ne jouira d'une plus grande indépendance que chez nous ; mais nulle part aussi la liberté de conscience des parois-

[1] *Loi réglant les rapports de l'Etat avec les cultes*, p. 39.
[2] Id., p. 38.

siens et des ecclésiastiques ne sera mieux sauvegardée... Sera-t-il donné au canton de Neuchâtel d'inaugurer l'un des premiers le régime de la liberté, dans l'organisation d'une Église unie à l'État? »[1]

En faisant cette loi, M. Numa Droz se rendait très bien compte qu'il détruisait la notion d'Église, telle qu'elle avait été comprise jusqu'alors : « On dit qu'une Église ne se conçoit qu'à la condition qu'elle représente un certain ensemble de croyances, formant un corps de doctrine. Ces considérations, qui ont une grande valeur aux yeux de l'Église, n'en ont aucune aux yeux de l'État, tenu de sauvegarder la liberté de conscience et l'égalité des citoyens. »[2]

On ne pouvait mieux prouver que l'État, en raison même de sa mission, n'a pas à intervenir dans le domaine de l'Église et qu'il ne peut le faire sans la dénaturer. Il n'y a pas d'argument plus décisif en faveur de la séparation.

Cependant, il était un parti qui admettait que l'Église peut se passer de toute croyance positive; c'était le parti du christianisme libéral. M. Numa Droz le constate, en citant l'opinion d'un théologien de cette tendance, M. Michel Nicolas, qui établit que le libre examen est le principe du protestantisme.[3] C'est donc cette théorie d'une école, théorie contestée par tous les partisans de l'école évangélique, que la loi se charge de réaliser en l'imposant à tous ceux qui la repoussent. L'État tranche une

[1] *Loi réglant les rapports de l'État avec les cultes*, p. 42 et 44.
[2] Id., p. 32.
[3] Id., p. 33.

question dogmatique et déclare que l'Église est ceci et pas cela; il prononce que c'est M. Nicolas qui a raison et que les orthodoxes ont tort. Il oublie d'ajouter que M. Nicolas concluait à la séparation de l'Église et de l'État.

Le projet de loi, dont nous venons de donner l'analyse, fut adressé à tous les pasteurs; le *Journal religieux*, dans les numéros du 8 et du 15 mars, exprima très nettement sa première impression: c'est que, si ce projet était adopté tel quel, ce serait la fin non de l'Église de Christ dans notre canton, mais de l'Église nationale neuchâteloise. Une rapide analyse de ce document justifiait cette condamnation sommaire.

Une opinion diamétralement opposée avait été soutenue peu auparavant par un membre du clergé neuchâtelois, dans trois lettres adressées au *National suisse*.[1] L'auteur de ces lettres, qui signait *un pasteur*, réclame une revision de la loi ecclésiastique dans un sens démocratique; il attaque vivement l'Union évangélique et le synode, qu'il accuse de despotisme, et pense que la paix ne régnera dans l'Église que quand les membres de l'Union en seront sortis. Il réclame l'autonomie de la paroisse et un synode général, et il insiste sur la suprématie de l'État, qui doit, selon lui, donner à l'Église sa constitution, nommer les professeurs de théologie et posséder le droit de donner ou refuser sa sanction à toute décision des autorités ecclésiastiques.

Ces lettres, avec les conférences que donnait

[1] *National suisse* des 13, 18 et 19 février 1873.

M. G. Rosselet, pasteur à Cortaillod, furent les premiers symptômes qui firent craindre un désaccord parmi les membres du clergé.

Le synode, informé par le conseil d'État que le projet de loi figurait à l'ordre du jour du grand conseil, se réunit le 7 mars. Il décida, à l'unanimité moins une voix, celle de M. G. Rosselet, de faire parvenir au grand conseil une adresse et de lui déclarer que ce projet serait ruineux pour l'Église. En donnant sans réserve à tout citoyen le droit électoral ecclésiastique, en ne réclamant d'autre condition d'éligibilité des pasteurs qu'un diplôme d'études, en leur accordant une liberté illimitée d'enseignement et en interdisant à l'Église de professer sa foi, le projet de loi enlevait à celle-ci son caractère essentiel, qui est d'être une assemblée de croyants. Le synode répète que la séparation complète de l'Église et de l'État est à ses yeux la seule solution radicale : à défaut, il se rattacherait soit à l'idée de constituer deux cultes distincts, recevant chacun leur part des revenus des biens d'Église, soit à celle de nommer une constituante ecclésiastique, élue directement par les paroisses. Mais il demande que la loi ne soit pas mise en vigueur avant d'avoir été soumise au vote populaire, en vertu de l'art. 71 de la constitution, qui statuait « que tout changement aux bases fondamentales de l'organisation ecclésiastique actuelle serait soumis à la ratification du peuple. »[1]

Le 18 mars, la Société pastorale discuta à son tour le projet de loi ; elle adopta une Adresse au grand

[1] Voir le texte de l'Adresse du synode dans le *Journal religieux* du 22 mars 1873.

conseil par laquelle elle se joignait à la protestation du synode. Cette Adresse, qui n'engageait du reste que ceux qui l'auraient signée, le fut séance tenante par cinquante-cinq pasteurs, auxquels d'autres, absents ce jour-là, se seraient joints sans doute, si le temps l'avait permis.[1]

Le jour même où la très grande majorité du clergé se prononçait de la sorte, le grand conseil était rassemblé, et la délibération fut ouverte par la lecture du rapport de M. Numa Droz à l'appui de son projet de loi ecclésiastique. La discussion fut sérieuse : le principe de la séparation de l'Église et de l'État fut célébré par ceux-là mêmes qui étaient décidés à voter la revision de la loi : M. Philippin reconnut que ce principe était théoriquement inattaquable ; mais il pense qu'il vaut mieux retarder encore de quelque temps la réalisation de cet idéal, et la revision de la loi permet d'y arriver par une transition. Le seul argument que l'on invoqua contre la séparation, c'est qu'elle avait été ajournée par le grand conseil. M. L.-C. Lambelet, avocat, regrette que le grand conseil se soit fait juge souverain de la question. « Avec la séparation, dit-il, nous n'assisterions pas aux luttes qui éclatent dans tant d'autres cantons. Le projet de loi sera une étape sur le chemin qui nous y conduira : faisons en sorte de ne pas nous y attarder trop longtemps et d'arriver très vite à réaliser cet idéal. »

Les orateurs de l'opposition se distinguèrent dans ce débat. M. Ch. Lardy reprit la thèse qu'il avait

[1] Voir le texte de l'Adresse des pasteurs, appendice III.

soutenue en 1848, et contesta à un corps politique la compétence de faire une loi réglant la constitution de l'Église. M. Henri DuPasquier s'étonna que, pour mettre à l'aise une petite minorité, on bouleversât l'Église entière. M. F. de Perregaux déclara qu'il n'était plus possible de se retrancher derrière le prétexte que le peuple ne voulait pas de la séparation, quand le grand conseil se trouvait en présence de nombreuses pétitions qui la réclamaient : « Chrétiens libéraux, Union évangélique, synode, pasteurs, tous sont d'accord pour estimer que c'est la seule solution ; la seule chose à faire, c'est de consacrer ce principe. » M. Ferdinand Richard ne comprend pas que l'on puisse présenter le projet de loi comme une transition à la séparation ; il en est l'antipode ; si l'on veut préparer les voies, il faut adopter le moyen terme et répartir aux différentes communautés religieuses les revenus des biens d'Église.

Mais c'est M. Henri Jacottet, avocat à Neuchâtel, l'un des hommes les plus marquants du parti de l'opposition, qui produisit l'impression la plus profonde. Ceux qui ont assisté à cette séance ont gardé le souvenir du discours qu'il prononça, au moment où la votation allait intervenir. Cet homme distingué, qu'une mort subite devait enlever quelques mois plus tard à son pays, avait pris un vif intérêt aux débats engagés ; il n'avait point, jusqu'alors, pris une part active à la vie ecclésiastique : mais, lorsqu'il vit que la foi évangélique était menacée par l'intervention de l'État dans le domaine religieux, il se déclara, avec une conviction absolue, contre

la revision de la loi ; il accepta de faire partie du comité central de l'Union évangélique, et il aurait désiré que celle-ci se prononçât beaucoup plus énergiquement, et dès l'abord, pour le principe de la séparation complète. Dans son discours au grand conseil, [1] il passe en revue les dispositions principales de la loi et montre qu'elle aboutit à l'oppression de la minorité. « On nous renvoie ainsi dans le domaine religieux à cette nécessité de la démocratie politique, où il faut bien, pour qu'il y ait gouvernement, que la majorité gouverne. Mais pourquoi la transporter dans le domaine religieux ? Non seulement, dans les choses de la religion, il n'est pas besoin de cette loi de la contrainte, mais la loi de la contrainte en doit être bannie, et rien n'est plus facile que de l'en bannir. On ne peut pas nommer deux grands conseils et deux conseils d'État ; mais on peut, le plus facilement du monde, nommer deux synodes ou deux pasteurs, l'un pour la majorité, l'autre pour la minorité : c'est là le projet du synode et de l'Union évangélique, et c'est là ce que réclament la liberté et l'égalité [2]. »

« Mais au-dessus même de ces principes, auxquels le projet de loi porte de si graves atteintes, continue M. Jacottet, je place un autre intérêt, qu'il offense bien davantage, l'intérêt de la *vérité !* — A chaque âme humaine, il appartient de discerner la vérité religieuse, et, pour la propager, de s'associer avec

[1] Ce discours fut répété dans une conférence publique, tenue à Neuchâtel, le 8 avril 1873, et publié sous le titre : *Le projet de loi ecclésiastique, en ce qui concerne le culte protestant*. Neuchâtel, 1873.

[2] P. 28.

celles qui l'ont discernée et goûtée comme elle, c'est-à-dire de former des Églises. Je me garde, moi, représentant de l'État, soit comme député, soit comme citoyen, de déclarer la vérité. Mais je me garde plus encore de déclarer qu'il n'y en a point, que tout est faux ou que tout est vrai, qu'aucune Église n'a la vérité et que la meilleure Église est celle qui en désespère. Je laisserai donc aux Églises la mission de soutenir la vérité qu'elles professent et qu'elles sont tenues de professer, car elles sont faites pour cela, sans me prononcer en faveur d'aucune d'elles, et en les traitant sur le pied d'une égalité parfaite.

« De quel droit l'État prétend-il créer cette chose inouïe, une Église qui avouera n'avoir point et agira comme n'ayant point la vérité religieuse, qui répétera après Pilate : Qu'est-ce que la vérité ? Qui est-ce qui a conféré au conseil d'État le pouvoir de se faire théologien pour soutenir que le christianisme protestant n'est qu'une négation, la table rase du libre examen ? — Je respecte le droit de ceux qui n'adhèrent pas à la foi qui a été jusqu'ici celle de l'Église protestante nationale. Leur droit est égal au nôtre. S'ils veulent une association religieuse qui reconnaisse n'avoir pas la vérité, qui la cherche sans espoir de la trouver, ils sont maîtres de la fonder, et nous demandons explicitement nous-mêmes à l'État de donner à cette Église la même place, les mêmes ressources, les mêmes droits qu'à la nôtre.

« Mais l'État fait une mauvaise œuvre, l'État se fait prédicateur de scepticisme et d'indifférence, s'il déclare, comme le projet de loi proposé, qu'il ne veut pas reconnaître une Église protestante dans

celle qui croit à la vérité de l'Évangile, et s'il n'a de faveurs que pour une institution qui, sous le nom d'Église, professerait et nierait également des croyances contradictoires.

« Que toutes les croyances aient champ libre : que ceux qui les adoptent, s'associent entre eux, selon leurs sympathies : que chaque opinion, erreur ou vérité, s'efforce de faire son chemin, sous la protection impartiale de l'État ! Mais que l'État ne dise pas qu'il n'y a point de vérité ! L'État le dirait, si la loi était adoptée. C'est pour cette raison, la plus haute de toutes, que nous rejetterons la loi. »[1]

Le grand conseil prit le projet de loi en considération, par 48 voix contre 32, et le renvoya à l'examen d'une commission de neuf membres, dont cinq appartenaient à la majorité et quatre à la minorité. [2]

[1] P. 31-37.

[2] C'étaient MM. le Dr Guillaume, Zélim Perret, Jules Montandon, Dr Virchaux et Henri Morel ; et MM. H. Jacottet, H. DuPasquier, F. Richard et F. Rognon.

CHAPITRE IX

LA CRISE, DU 18 MARS AU 14 SEPTEMBRE 1873

Elle dura six mois, six longs mois, cette crise douloureuse, dont tous ceux qui l'ont traversée gardent un souvenir ineffaçable. Ce fut un temps d'angoisses, de discussions souvent pénibles, de luttes intérieures plus pénibles encore. Quelques-uns, peut-être, ont vu clairement, dès l'abord, quelle ligne de conduite ils devaient suivre ; ce fut le petit nombre. Les autres, la grande majorité, redoutaient le moment où ils auraient à prendre une décision ; ils cherchaient à l'éloigner autant que possible, en usant de tous les moyens que la constitution mettait à leur disposition : mais, tout en multipliant leurs efforts, ils étaient tourmentés du pressentiment secret que ces atermoiements seraient inutiles et que, malgré tout, ils seraient contraints un jour de se prononcer, en face de cette loi funeste.

Quand une situation est claire, il semble que rien ne doive être plus simple que de discerner où est le devoir. Or la situation était très claire : la loi révisée était destinée à faire pénétrer dans l'Église le

libéralisme religieux sous sa forme la plus caractérisée et la plus intransigeante. Il ne s'agissait pas d'un danger éventuel et peut-être chimérique : les adversaires étaient organisés, ils avaient pour eux les hommes en charge les plus en vue, ils étaient décidés à arriver à leurs fins, ils étaient à la veille d'y parvenir.

Dans ces conditions, le devoir n'était-il pas tout tracé, pour tout homme convaincu de la vérité de l'Évangile ? Ne devait-il pas refuser à tout prix de s'associer à cette entreprise ?

La question pouvait être douteuse pour des hommes qui, tout en adhérant au christianisme évangélique, envisageaient qu'il ne faut pas exagérer l'importance de la doctrine. Mais, pour un chrétien décidé, pouvait-il y avoir hésitation ? C'est en Jésus-Christ qu'il a trouvé le salut et la vie ; lui enlever son Sauveur, c'est lui ôter son trésor le plus précieux, c'est lui ravir sa seule espérance pour ce monde et pour l'éternité. En raison même de la profondeur de ses convictions, il respecte la conscience de tous ceux qui ne les partagent pas et il réclame pour eux la liberté la plus complète. Mais jamais il ne consentira à ce que l'Église, chargée d'annoncer l'Évangile au monde, puisse tour à tour confesser et renier le Fils de Dieu, proclamer la rédemption par la croix et la mettre en doute, dire au pécheur qu'il n'y a de salut en aucun autre et persuader à l'homme qu'il peut se sauver lui-même. Qu'on laisse ceux qui croient autrement, libres de se réunir et de se constituer, libres de répandre leurs idées et de chercher à régénérer le monde ! C'est

justice, mais c'est tout ce qu'il est possible de leur concéder.

Ce raisonnement si simple pouvait paraître absolument décisif, et il le fut pour plusieurs. Mais une autre considération surgissait bientôt et venait rendre hésitants ceux qui se croyaient tout à l'heure absolument fixés sur la ligne de conduite à tenir. Le but de l'Église, c'est d'apporter l'Évangile à notre peuple ; qu'adviendra-t-il si, la loi devenue exécutoire, les chrétiens évangéliques refusent de s'y soumettre et sortent des cadres officiels ? ils garderont bien leur foi personnelle, mais le peuple, ne le livreront-ils pas aux adversaires de l'Évangile ?

Cette question, sérieuse déjà pour le laïque, se posait dans toute sa gravité pour le pasteur, qui savait qu'il aurait à répondre devant Dieu de la paroisse qui lui était confiée. S'il restait à son poste, il annoncerait toujours la vérité chrétienne; mais, s'il le quittait, que se passerait-il ? Peut-être avait-il dans sa paroisse un groupe d'hommes qui avaient compris les questions débattues et qui le suivraient ; mais les autres, ceux qui ne pouvaient s'occuper de semblables problèmes, les faibles en la foi, les adversaires même, n'avaient-ils pas, plus encore que les premiers, un urgent besoin d'un ministère fidèle ? Et les enfants, qui ne se décideraient point eux-mêmes, mais qui devraient suivre leurs parents, était-il possible de se désintéresser de leur avenir, quand cet avenir dépendait, dans une certaine mesure, de la décision que prendrait celui qui était chargé de les instruire ?

Dieu seul connaît les angoisses par lesquelles ont

passé nombre de pasteurs, pendant ces mois d'attente. Tantôt le devoir de se retirer, si la loi était acceptée, s'imposait à eux ; tantôt ils étaient effrayés en songeant aux conséquences de cet acte. Très résolus aujourd'hui, ils retombaient le lendemain dans l'indécision ; ils entendaient défendre les deux solutions par des hommes qui leur inspiraient une égale confiance ; ils priaient Dieu de les éclairer, puis ils se demandaient s'ils ne se faisaient pas illusion, en donnant à leurs propres pensées une sorte de sanction divine. D'autres influences, d'ordre moins élevé peut-être, mais également respectables, agissaient sur eux ; des considérations de famille, de relations sociales, exerçaient une action, souvent considérable ; le milieu où vivait le pasteur et le caractère de sa paroisse pouvaient modifier son jugement : tel qui s'est décidé ici dans un sens, aurait suivi ailleurs une direction différente.

Si la période critique fut longue et pénible, elle fut cependant salutaire, et, pendant ces six mois, les résolutions purent se mûrir dans le recueillement. Si la décision avait dû suivre immédiatement la première délibération du grand conseil, elle aurait été hâtive et précipitée.

Au premier moment, la grande préoccupation de tous les défenseurs de l'Église fut de chercher à empêcher le projet de revision d'aboutir ; la commission, chargée de l'examiner, pouvait le modifier profondément.

Cependant, alors déjà, on put se rendre compte que le clergé ne serait plus unanime, comme il

l'avait été lors des conférences de M. Buisson ; sans parler de l'auteur des trois lettres au *National,* trois ou quatre pasteurs estimèrent que la loi, malgré certains défauts, était acceptable ; mais tous les autres continuèrent à se prononcer dans le sens de l'Adresse des cinquante-cinq et menèrent vigoureusement la campagne contre la loi.

Il importe, pour éviter des jugements injustes, de distinguer deux questions que l'on a parfois confondues, celle du jugement porté sur la loi non encore acceptée, et celle de la conduite à tenir vis-à-vis de cette même loi devenue exécutoire. On comprend, sans beaucoup d'explications, qu'un homme qui jugeait cette loi ruineuse pour l'Église, ait refusé plus tard de s'y soumettre. Mais il ne serait point équitable d'accuser d'inconséquence celui qui, l'ayant combattue précisément parce qu'il prévoyait qu'elle amènerait fatalement un schisme, se décida, quelques mois plus tard, à la subir, une fois que l'autorité politique l'eût imposée à l'Église.

Tôt après la session du grand conseil, dès le 27 mars, le comité central de l'Union évangélique convoqua une assemblée générale à Neuchâtel pour le mardi 15 avril. Cent dix-huit délégués, représentant trente paroisses, répondirent à cet appel. Le comité estimait qu'il n'y avait pas lieu d'adresser de nouveau des vœux au grand conseil, mais qu'il fallait provoquer un pétitionnement général, demandant que la nouvelle loi ecclésiastique fût soumise à la ratification du peuple. Quelques délégués redoutaient cet appel au peuple, estimant que ce serait

déclarer d'avance que l'on se soumettrait à son verdict ; ils eussent préféré organiser dès maintenant une Église indépendante, mais leur opinion ne réunit qu'un petit nombre de voix. L'assemblée fut ensuite unanime pour décider d'organiser le pétitionnement proposé.

Déjà, au cours de la discussion du grand conseil, les députés de la minorité, M. Henri Jacottet en particulier, avaient réclamé que la loi fût soumise au peuple, et cela en vertu de l'article 71 de la constitution de 1858, que le Synode avait déjà invoqué dans son Adresse : « Tout changement aux bases fondamentales de l'organisation ecclésiastique actuelle sera soumis à la ratification du peuple. » Mais ici se posait une question d'interprétation, qui donna lieu à de longs débats : que faut-il entendre par les *bases fondamentales ?* Cet article, dans la pensée de M. G. Guillaume qui l'avait proposé, visait avant tout la séparation de l'Église et de l'État ; [1] mais il était susceptible d'une application plus étendue. Il était plus délicat de décider si la nouvelle loi changeait ou non les bases fondamentales de l'Église : des termes élastiques comme ceux-là peuvent être entendus de manières différentes ; on pouvait soutenir que M. Numa Droz n'avait fait que tirer les conséquences logiques du principe du suffrage universel, admis déjà par la loi de 1849. D'autre part, l'Église évangélique, telle qu'elle s'était organisée sous le régime de cette dernière loi, était bouleversée par le projet nouveau. Il y avait donc hésitation sur le

[1] Voir ci-dessus, p. 69.

sens à donner à cette disposition constitutionnelle : dans le doute, il eût été en tout cas plus démocratique de se prononcer pour l'interprétation la plus favorable aux droits du peuple. Mais le gouvernement était très décidé à ne pas adopter ce mode de faire. Bien qu'il disposât d'une grande majorité au point de vue politique, il était beaucoup moins sûr de son ascendant dans une affaire religieuse, ou plutôt, il se rendait bien compte que le peuple rejetterait infailliblement la nouvelle loi ecclésiastique, s'il avait à se prononcer.

Comme le *referendum* facultatif n'a été introduit dans la constitution qu'en 1879, l'Union évangélique n'avait qu'un moyen d'obtenir une votation populaire, c'était d'organiser un pétitionnement qui la demandât, en s'appuyant sur l'article 71 de la constitution. Cette pétition, vivement combattue par la presse radicale, se couvrit cependant de 10.343 signatures de citoyens, représentant plus des deux tiers du corps électoral. Ce résultat donna confiance aux adversaires de la loi, convaincus que le gouvernement, en présence d'une telle manifestation de l'opinion publique, n'oserait aller de l'avant.

Parmi les nombreuses publications où la loi fut appréciée et jugée, nous mentionnerons celle où M. A. Gretillat, professeur de théologie, mettait en relief, avec le genre d'ironie qui lui était propre, les dangers d'un régime où les opinions contraires étaient admises dans la même Église. Il se prononçait avec l'Union évangélique pour la constitution de deux Églises distinctes, ayant droit toutes deux



HENRI JACOTTET
1828 — 1873.



HENRI JUNOD, Pasteur
1825 — 1882.



AUGUSTIN GRETILLAT, Professeur
1837 — 1894

aux revenus des biens ecclésiastiques. [1] M. Ernest Naville fit paraître en avril un Examen du projet de loi où il en faisait la satire, en en déduisant les conséquences logiques : « Jamais, dit-il, on n'a donné une démonstration plus forte de la thèse que, dans les conditions de la société moderne, une Église organisée par l'État cesse par cela même et absolument d'être une Église. » Enfin le texte du projet de loi fut publié, avec des remarques critiques qui en signalaient les dangers. [2]

Le *Journal religieux*, fidèle à ses principes, démontrait que la séparation était seule capable de mettre un terme aux conflits, tandis que l'*Alliance libérale* de Genève prenait fait et cause pour la loi. La presse politique s'était également jetée dans la mêlée. Celle de l'opposition, l'*Union libérale*, en particulier, se prononça avec une grande énergie contre la politique ecclésiastique du gouvernement; la presse radicale, le *National suisse* et le *Courrier du Val-de-Travers*, menèrent une campagne violente contre le synode, l'Union évangélique et le clergé. Un correspondant du *National* alla jusqu'à accuser les pasteurs d'avoir détourné les fonds versés à la caisse centrale, pour acquérir un immeuble à Neuchâtel pour leurs assemblées.

Telle était l'excitation des esprits, lorsque le grand conseil se rassembla, le 20 mai 1873, pour entendre le rapport de la commission chargée d'exa-

[1] Gretillat, ministre et professeur, *Conférence sur la revision de la loi ecclésiastique*, Neuchâtel, 1873.

[2] *Et vous, qu'en pensez-vous ?* Études et questions sur le projet de loi ecclésiastique.

miner le projet de loi ecclésiastique. La majorité de cette commission, dont le Dr Guillaume fut le rapporteur, défendit énergiquement les principes qu'avait exposés M. Numa Droz, et la loi qui en était l'expression. Elle y ajouta un premier article d'un style étrange et d'un sens énigmatique : « Le libre exercice des cultes a lieu dans le canton, sous réserve de la liberté de conscience et de croyances de tous les citoyens indistinctement. » Mais surtout, elle aggrava la situation en enlevant au synode la surveillance des études et la nomination des professeurs de théologie qu'elle attribua au conseil d'État, en rattachant la faculté à l'académie. C'était logique : M. Numa Droz, qui entendait enlever au synode toute direction spirituelle, lui avait laissé encore cette attribution considérable ; on comprit qu'il importait qu'il en fût dépouillé et que l'État pût exercer une influence directe sur la préparation des futurs pasteurs.

Ayant ainsi achevé et parfait l'œuvre commencée, la majorité de la commission estima « que, *comme corollaire à la revision de la loi ecclésiastique,* il y avait lieu de demander au conseil d'État, pour une prochaine session, un projet de revision de la loi sur les cures et presbytères, dans le sens d'une *augmentation des traitements des pasteurs et curés.* »[1] La majorité de la commission ne parut pas se douter de ce qu'il y avait de froissant et d'humiliant dans ce prétendu corollaire de la revision, proposé dans de telles conditions ; une question de

[1] *Loi réglant les rapports de l'État avec les cultes*, etc., p. 58.

conscience se posait pour les pasteurs ; on semblait vouloir leur en faciliter la solution par une augmentation de traitement. Chacun, d'ailleurs, avait déclaré qu'il était injuste de prélever sur l'impôt une partie du budget des cultes : et, aujourd'hui, c'était au nom de la liberté et de l'égalité qu'on proposait d'augmenter ce prélèvement dans une forte proportion.

La minorité de la commission n'avait pu prendre part à l'examen du projet du conseil d'État, dont elle repoussait absolument les principes ; elle présenta un nouveau projet de loi entièrement différent ;[1] elle reprenait l'idée du synode et de l'Union évangélique, de laisser toutes les Églises et les associations religieuses libres de se constituer, et de leur répartir les revenus des biens ecclésiastiques, dans la proportion des dépenses qu'elles s'imposeraient chacune pour leur culte.

Ce fut M. Henri Jacottet qui présenta le rapport au nom de la minorité : il résuma encore, de la manière la plus claire, les motifs qu'elle avait de rejeter le projet du conseil d'État et il montra comment celui de la minorité répondait seul aux principes de liberté et d'égalité. Il attend le moment « où la séparation de l'Église et de l'État se dégagera sans secousse de la conscience universelle et sera acceptée pour elle-même, en dehors de toute considération qui lui serait étrangère. »[2]

Après la lecture des deux rapports, la délibération fut ouverte. M. Paul Jeanrenaud proposa encore au

[1] *Loi réglant les rapports de l'État avec les cultes*, etc., p. 60.
[2] Id., p. 48.

grand conseil de se prononcer en faveur de la séparation, avec abandon des biens d'Église à l'État ; c'était la séparation pure et simple, sans dotation en faveur d'aucun culte, sans moyens termes ni transitions, telle qu'elle aurait dû être formulée dès l'abord par les partisans d'une Église évangélique. Mais cette dernière et généreuse tentative d'éviter des troubles graves, tout en sauvegardant la liberté de tous, échoua comme les précédentes. Lors même qu'elle fut appuyée par plusieurs députés, la majorité ne voulut pas rentrer dans la discussion et on répondit à M. Jeanrenaud que sa proposition venait trop tard et que cette question avait été ajournée indéfiniment. Par 48 voix contre 40, le grand conseil décida de prendre le projet de la majorité comme base de la discussion. Dans ces conditions, la minorité ne pouvait que garder le silence ; tous les articles furent enlevés au pas de course et, malgré les manifestations évidentes de l'opinion publique, le projet du gouvernement fut adopté par 47 voir contre 40.

Le lendemain, 21 mai, le décret relatif à l'élévation du traitement des pasteurs et curés fut adopté, sans qu'aucun député prît la parole.

Mais il restait la grosse question de l'appel au peuple. Outre la grande pétition des 10,343 citoyens qui le réclamait, le grand conseil en avait reçu d'autres, relatives aux questions ecclésiastiques. L'une, de Couvet, revêtue de 221 signatures, demandait que le grand conseil remît la question de la séparation à l'ordre du jour de la prochaine session. Une autre, datée de Peseux et signée par M. J.-L. Rou-

let, était conçue dans un sens analogue. Par une troisième, 8439 dames se prononçaient contre le projet de loi, tandis que 139 membres et délégués de treize sections de l'Association patriotique l'appuyaient et déclaraient que l'appel au peuple serait inconstitutionnel.

Le grand conseil, semble-t-il, aurait dû hésiter, dans ces conditions, à soustraire au verdict de la nation une loi qui provoquait une pareille opposition.

« Pourquoi, dit M. Ch. Lardy, manifester ces répugnances à l'égard d'une mesure qui nous est commandée, non seulement par la constitution et par les vœux clairement exprimés de la majorité du pays, mais aussi par les circonstances ? Serait-ce parce qu'on suppose que le peuple rejettera la loi ? Mais, s'il répond *non,* aura-t-on la prétention de la lui imposer ? S'il en était ainsi, la république serait synonyme de tyrannie, mais non de liberté. »[1]

La discussion fut longue, mais tout fut inutile ; à trois voix de majorité, par 44 voix contre 41, l'appel au peuple fut repoussé comme inconstitutionnel.

Le surlendemain, 23 mai 1873, le conseil d'État promulguait la loi ecclésiastique et la déclarait exécutoire dès ce jour.

L'émotion fut grande dans le pays, quand on apprit le sort de la pétition. On avait espéré jusqu'au dernier moment que la majorité gouvernementale n'oserait pas aller contre le vœu des deux tiers des citoyens. Et maintenant, le schisme, que le vote populaire aurait pu empêcher, devenait imminent.

[1] *Bulletin officiel du grand conseil,* XXXIII, p. 113.

presque inévitable. L'irritation était grande contre le gouvernement qui, pour satisfaire une petite minorité, bouleversait l'Église et jetait un brandon de discorde dans le pays.

M. le pasteur Coulon, de Corcelles, prit sur lui de convoquer chez lui, le 23 mai, tous les pasteurs du canton, à l'exception des trois qui s'étaient prononcés ouvertement pour la loi. Quarante-et-un répondirent à cette invitation et quatre le firent par lettre. On put se rendre compte par la discussion que, si le clergé avait été presque unanime pour condamner la loi et chercher à la faire rejeter par le peuple, cet accord cesserait, lorsque cette loi deviendrait exécutoire. Plusieurs déclarèrent qu'ils ne s'y soumettraient jamais; deux ou trois se montrèrent décidés à la subir ; un grand nombre étaient encore indécis. Aucune votation n'intervint, comme on en était convenu d'avance. On apprit, ce jour-là, que les députés de la minorité avaient adressé un recours à Berne contre la décision du grand conseil qui refusait de soumettre la loi au peuple.

A cette réunion de Corcelles, M. le pasteur Perret, président du synode, s'était prononcé de la manière la plus véhémente dans le sens de la démission. Autant il avait été prudent et réservé pendant que la situation était encore indécise, autant il était inébranlable dans sa résolution, maintenant que la loi était adoptée. Il ne se laissait arrêter par aucune considération d'opportunité : « Le devoir, c'est notre affaire ; les conséquences appartiennent à Dieu. »

Le dimanche 25 mai, il annonça à sa paroisse de Coffrane, au culte du matin, qu'il lui était impossible

de coopérer au nouvel ordre de choses créé par la loi, mais qu'il était prêt à rester au milieu de son troupeau pour y continuer son ministère comme jadis, hors de la dépendance de l'État. Il invita ceux qui partageaient son sentiment à se lever, ce que fit toute l'assistance, à une ou deux exceptions près. Deux jours après, une délégation apportait à M. Perret une adresse signée par 178 électeurs, et, le surlendemain, 212 femmes y ajoutaient leurs noms. On peut dire que la paroisse, presque unanime, se constituait en Église indépendante, pour le jour où la loi serait exécutée.[1]

Ce beau mouvement témoignait des sentiments qui régnaient alors dans la grande majorité du peuple. Sans distinction de parti politique, on était indigné de la manière dont le gouvernement traitait l'Église, en lui imposant, sans daigner la consulter et malgré ses protestations, une constitution qu'elle jugeait ruineuse. Cependant, la résolution prise par la paroisse de Coffrane semblait un peu précipitée : l'entraînement pouvait n'être pas durable, on n'avait pas épuisé encore tous les moyens d'opposition, il était plus sage d'attendre encore.

Le 31 mai, en effet, une réunion d'hommes politiques, à Neuchâtel, décida de tenter un dernier effort et de réunir les 3000 signatures nécessaires pour demander une revision de la constitution, dans le sens de la séparation de l'Église et de l'État. C'était le dernier moyen d'empêcher un schisme : si la séparation était votée, soit complète, soit sous une des

[1] *Journal religieux* du 31 mai 1873.

formes transitoires qui avaient été proposées, l'unité de l'Église évangélique serait sauvée, tandis que l'on ne savait ce qui adviendrait, si l'exemple de Coffrane était suivi dans quelques localités. Mais plusieurs redoutaient de voir s'ouvrir une nouvelle campagne, où la politique jouerait nécessairement un grand rôle : ils pensaient que les discussions passionnées et les violences de la presse compromettraient les intérêts religieux ; le résultat de la votation était d'ailleurs incertain et, si la revision de la constitution était repoussée, le parti évangélique se trouverait dans une situation bien moins favorable qu'au moment actuel.

Une autre solution de la difficulté fut proposée par M. Henri DuPasquier, l'un des chefs de l'opposition au grand conseil. Dans une lettre adressée, le lendemain du vote du 20 mai, au président de l'Union évangélique, il sollicitait les pasteurs de ne pas démissionner. Comme, d'après la loi, paroisse et pasteurs étaient parfaitement libres, et que le droit d'association était reconnu, rien n'empêcherait de constituer une Église évangélique dans le sein de l'Église nationale et sans la sanction de l'État. L'Union évangélique pourrait très bien y pourvoir : elle organiserait une faculté libre de théologie ; la Société pastorale maintiendrait l'unité de doctrine : on pourvoirait aux besoins religieux des paroisses où seraient nommés des pasteurs rationalistes. L'argent ne ferait point défaut pour subvenir à ces dépenses et l'on éviterait ainsi des démissions et des frais inutiles.

Cette proposition de M. DuPasquier, qui rappelle

le système des synodes officieux dans l'Église réformée de France, avait certainement quelque chose de séduisant ; elle permettait de lutter contre l'invasion du rationalisme, tout en conservant les avantages d'une position officielle. Mais cette situation aurait-elle été bien franche ? En restant à son poste et en recevant le traitement de l'État, le pasteur aurait-il pu faire partie d'une association destinée à combattre l'Église de l'État, partout où elle ne correspondrait pas à ses vues ? Non ! Il fallait accepter ou refuser : une position intermédiaire, que quelques-uns rêvaient, n'était pas tenable.

Telles étaient les opinions régnantes, lorsque le comité de l'Union évangélique convoqua une assemblée générale à Neuchâtel, le 11 juin 1873. Si chacun était d'accord pour déclarer la loi mauvaise, les opinions différaient sur la conduite à suivre présentement et l'on put constater que l'assemblée se partageait en deux groupes à peu près égaux. M. H. DuPasquier défendit sa proposition. On convint de ne pas voter, afin de ne pas accentuer le schisme menaçant. La pétition qui demandait la revision de l'art. 71 de la constitution, pouvait changer la face des choses et l'on résolut de ne prendre aucune décision définitive avant que cette question fût tranchée. On décida en même temps de créer un journal spécial destiné à éclairer le peuple sur la portée de cette votation.

Quelques pasteurs, favorables à la formation d'une Église libre, se réunirent après la séance, pour s'entendre sur la conduite à tenir : ils résolurent d'attendre l'issue du recours à Berne. Si la loi

était mise à exécution dans l'intervalle, ils expliqueraient la situation à leur paroisse. Si le recours n'aboutissait pas, ils exprimèrent le désir que les membres du synode actuel qui seraient d'accord avec ce mode de faire, prissent l'initiative d'une manifestation publique, en offrant un centre de ralliement aux groupes isolés.

Cependant, le comité de la ville qui avait proposé de demander la revision, s'était mis à la tête du mouvement dans le canton tout entier. Les signatures, qui devaient être légalisées, affluèrent, et, en quelques jours, au lieu des 3000 qui étaient réclamées, 5694 furent apposées au pied de la pétition, qui fut déposée le 16 juin sur le bureau du grand conseil. Cette autorité fixa la votation populaire sur la revision aux 12, 13 et 14 septembre, et suspendit jusqu'après cette date la mise à exécution de la loi promulguée le 23 mai.

Cette décision donna quelques semaines de répit, dont chacun avait grand besoin, avant d'entreprendre la dernière grande lutte. Troupeaux et pasteurs évangéliques pouvaient encore se donner la main pour travailler ensemble à la réussite de la votation de septembre ; et, avec la possibilité d'un résultat favorable, il était permis d'écarter pour un moment l'idée obsédante du schisme. Après l'agitation des derniers mois, chacun pouvait maintenant se recueillir, imposer silence à la voix des passions et peser. dans le for intime de sa conscience, les résolutions qu'il avait à prendre.

L'impression dominante était celle de la tristesse ; l'avenir prochain était sombre ; il était évident que

ceux qui avaient mis tant de passion à faire passer la loi, tenteraient un suprême effort pour écarter la revision de la constitution. Chaque culte rappelait au pasteur qu'il pourrait se trouver, dans peu de temps, séparé d'une partie plus ou moins considérable de sa paroisse, ou peut-être obligé d'aller chercher ailleurs à gagner sa vie. Les opinions tendaient à s'accentuer et chacun entrevoyait de plus en plus nettement l'éventualité douloureuse d'une séparation d'avec des collègues, des amis, dont il partageait la foi.

Pendant l'été 1873, l'Union évangélique déploya une activité considérable : tous ses membres étaient d'un même avis, quant à la revision de la constitution, et ils mirent tout leur zèle à éviter le schisme cruel que tous redoutaient.

Un comité fut nommé pour rédiger un journal populaire, l'*Indépendance des cultes,* destiné à être répandu dans toutes les familles, et qui devait faire comprendre quels étaient le sens et la portée de la votation de septembre.[1] C'était une tâche difficile, parce que les questions ecclésiastiques, par leur nature même, se prêtent mal à un exposé bref et accessible à tous. Il aurait été plus aisé de prendre la défense de la séparation pure et simple, avec suppression complète du budget des cultes. Une solution claire et radicale est toujours plus facile à exposer. Peut-être le peuple l'aurait-il mieux comprise qu'on ne le supposait. Tout en montrant les avantages de

[1] Ce comité fut composé de MM. Henri Junod et Robert-Tissot, pasteurs à Neuchâtel, Henri Jacottet, Jean Jéquier et Louis Richard.

la séparation, les rédacteurs défendirent aussi le système mixte, le moyen terme proposé par le synode, l'Union évangélique et les députés de la minorité. Le journal eut six numéros, dont le premier parut le 26 juillet et le dernier le 9 septembre, à la veille de la votation.

Jamais le canton ne vit une polémique aussi acharnée que pendant les dernières semaines qui précédèrent le grand jour ; la presse ne s'occupait que de cette question ; les conseillers d'État eux-mêmes couraient le pays, pour faire des conférences. Le parti gouvernemental chercha par tous les moyens, sans y réussir complétement, à amener tous les radicaux à rejeter la revision ; il s'était tellement engagé dans cette fâcheuse campagne qu'un insuccès sur ce point pouvait compromettre gravement sa situation et son crédit. C'est ce qui explique la passion et la violence de la discussion. Étranges conditions pour décider si l'État doit laisser l'Église libre de professer sa foi ou s'il doit le lui interdire ! Cet acharnement était plus inexplicable encore. quand on se souvenait des déclarations de jadis.

Dans son Manifeste du 10 octobre 1869, le comité du christianisme libéral s'exprimait ainsi : « La séparation des Églises et de l'État est peut-être dans ce canton d'autant plus imminente, qu'acceptée par tous les partis, sans être le monopole d'aucun, elle n'a pour ou contre elle ni passions violentes, ni intérêt de coterie. Quelques mois plus tôt ou plus tard, la solution, dans un pays comme celui-ci. n'est pas douteuse. »[1]

[1] *L'Emancipation*, I, p. 278.

Depuis lors, que s'était-il passé ? La séparation avait gagné des partisans toujours plus nombreux ; aujourd'hui, elle était réclamée par des milliers de pétitionnaires et la question était enfin soumise au peuple. Et voici que le parti qui l'avait le premier réclamée, les signataires mêmes du Manifeste, menaient campagne pour la faire rejeter à tout prix. Il serait difficile de trouver un autre exemple d'une pareille palinodie.

La question politique était d'une moindre importance pour l'opposition. Plusieurs sans doute auraient été heureux d'infliger une défaite à leurs adversaires, mais ce désir, propre à tout parti, ne jouait qu'un rôle secondaire. De nombreux radicaux faisaient cause commune avec les conservateurs ; ils se refusaient à suivre, dans cette question, les évolutions de leurs chefs ; ils s'insurgeaient contre cette intrusion violente de l'État dans un domaine qui n'est pas le sien.

Enfin, après ces semaines d'agitation fiévreuse et d'angoisse, arriva le jour de la votation. Cinq questions étaient soumises aux électeurs : ils avaient à se prononcer sur la revision de quatre articles de la constitution (30, 33, 39 et 71), dont le dernier seul concernait l'Église ; puis ils devaient décider si la revision éventuelle serait faite par le grand conseil ou par une constituante.

Le 14 septembre au soir, chacun était dans l'attente ; il était impossible de prévoir le résultat ; on avait rarement vu pareille affluence au scrutin ; des nouvelles contradictoires se succédaient : toujours rien d'officiel ; comment était-il si

difficile d'additionner des *oui* et des *non ?* Le lundi matin se passa dans la même incertitude. Enfin, l'après-midi, le résultat fut proclamé; sur 13,690 votants, la revision était rejetée à une majorité de 16 voix.

Aussitôt les cortèges radicaux des grands jours s'organisent : le canon tonne; la victoire est célébrée avec enthousiasme. Y avait-il vraiment lieu de triompher si bruyamment ? Qui donc était vainqueur ?

Était-ce le parti du christianisme libéral ? Après avoir troublé le pays, bouleversé l'Église, pour en forcer l'entrée, il obtenait gain de cause, il est vrai ; mais il sortait de la lutte singulièrement compromis, si compromis qu'il n'osa plus rentrer en scène. Il aurait pu faire passer ses candidats à la Chaux-de-Fonds, où il avait la majorité ; mais au moment où la porte lui fut grande ouverte, il se déroba, et son pasteur, M. Trocquemé, on verra pour quelle cause, plia bagage et s'éclipsa.

Le gouvernement était-il dans une beaucoup meilleure situation ? Il participait à la déroute du christianisme libéral, dont il avait pris si chaudement la cause en main. Malgré des efforts inouïs, il n'avait pu parvenir à réunir les voix de tous les radicaux et il n'obtenait qu'une majorité infime. Le peuple lui avait témoigné sa défiance, en refusant au grand conseil le mandat de faire la revision et en lui préférant une constituante.

Ce n'était certes pas l'Église qui triomphait. Comme la victoire était due au vote compacte des catholiques, les protestants se trouvaient subir une

loi qu'ils avaient rejetée, et ils prévoyaient une crise redoutable.

Quant à ceux qui avaient compris que la séparation aurait évité tous ces maux, leur douleur était grande ; ce vote signifiait l'ajournement indéfini de la solution qu'à un moment donné. chacun avait reconnue être la seule équitable.

C'était vraiment une campagne fatale qui venait de se terminer. M. Buisson, en lançant son Manifeste, ne prévoyait guère qu'après des succès relatifs. son programme échouerait aussi complètement : plus une seule Église libérale dans le canton, et la séparation repoussée.

Le lundi 15 septembre, le grand conseil se réunissait à Neuchâtel, pour prendre connaissance du résultat de la votation. [1] Il dut l'attendre jusqu'au lendemain : le rapporteur constata alors qu'il y avait eu certaines irrégularités et que les bureaux n'avaient pas procédé d'une manière uniforme. [2]

De fait, 108 bulletins avaient été annulés. Comme la majorité n'était que de 16 voix, plusieurs députés demandèrent que ces bulletins fussent soumis à l'examen de la commission. Mais le grand conseil refusa de déférer à ce vœu bien légitime. Puis il

[1] *Bulletin officiel du grand conseil*, XXXIII, p. 322.

[2] Dans les votations neuchâteloises, chaque électeur reçoit une enveloppe, sur laquelle il peut écrire lui-même son vote, à moins qu'il ne préfère y insérer un bulletin imprimé. Si un électeur fait les deux choses, s'il insère un bulletin dans l'enveloppe et qu'il y inscrive en même temps un vote identique, ce bulletin sera-t-il valable ? Certains bureaux avaient annulé ces voix, d'autres en avaient tenu compte.

passa à l'ordre du jour sur une lettre de M. Ladame, pasteur à Fleurier, qui, dans l'intérêt de la paix générale, demandait que la loi ecclésiastique fût soumise à une nouvelle délibération, et il décida que cette loi, dont l'exécution avait été momentanément suspendue, entrerait immédiatement en vigueur.

CHAPITRE X

LA FONDATION DE L'ÉGLISE INDÉPENDANTE DÈS SEPTEMBRE 1873

La première impression des amis de l'Église, au lendemain de la votation, fut très douloureuse ; ils se trouvaient enfin devant cette situation qu'ils avaient cherché à éloigner par tous les moyens possibles ; en vain ils avaient pétitionné pour demander que la loi fût soumise au peuple ; en vain ils avaient réclamé la revision de la constitution ; tous les recours étaient épuisés, celui à Berne tombait ensuite de la votation, la loi entrait en vigueur. Mais ce n'était pas le moment de gémir et de tomber dans le découragement ; chacun était appelé à prendre une décision virile et à agir en conséquence.

Pour ceux qui estimaient que leur devoir était de subir ce nouveau régime, malgré ses côtés fâcheux, la ligne de conduite à tenir était manifeste.

Elle l'était également, dans un sens inverse, pour ceux qui étaient arrivés à la conviction qu'ils ne pouvaient, sans infidélité, se soumettre à une loi

qu'ils avaient déclarée ruineuse pour l'Église. Mais ces derniers, d'accord sur la nécessité d'une démission, la voyaient venir dans des sentiments divers. Les uns étaient heureux de sortir enfin de cette longue période de luttes et d'incertitudes et ils marchaient avec joie au devant d'un avenir nouveau. Les autres, également décidés à obéir à leur conscience, ne le faisaient qu'avec une tristesse profonde ; ils ne pouvaient accepter l'idée de se séparer d'une partie du peuple ; ils boiraient la coupe, mais elle était amère.

D'autres enfin étaient encore hésitants et désiraient voir quelle attitude prendraient les Églises, et dans les Églises, les hommes surtout que la fermeté de leurs convictions chrétiennes et la maturité de leur jugement mettaient particulièrement en vue. Des pasteurs qui partageaient ces sentiments, les uns restèrent à leur poste, les autres démissionnèrent, selon les circonstances locales. Dans un autre milieu, ils auraient peut-être agi différemment.

Il n'y eut pas de plan concerté entre les partisans d'une Église indépendante ; chaque paroisse agit pour son compte et le mouvement eut un caractère populaire très marqué ; ici la paroisse entraîna son conducteur spirituel et mit un terme à ses hésitations ; là elle le suivit, parce qu'elle avait confiance en lui. Tous ceux qui démissionnèrent, virent un troupeau se former autour d'eux ; tandis que dans trois localités dont le pasteur avait accepté la loi, un groupe d'hommes suivit une autre voie et forma une Église libre.

C'est à *Fleurier* que le mouvement se produisit

en premier lieu, dans des proportions modestes sans doute, mais avec une grande décision. Au mois de mai déjà, on l'a vu plus haut, trois anciens avaient donné leur démission ; c'étaient MM. James Clerc, Jules Jéquier et Ch. Guillaume. Le pasteur de la paroisse, M. Eug. Ladame, était un des trois ecclésiastiques qui se prononcèrent d'emblée pour l'acceptation de la loi et il demeura tout du long fidèle à ce principe ; mais cette opinion arrêtée ne l'avait point empêché de faire encore cette dernière tentative de conciliation, mentionnée plus haut, en demandant au grand conseil, le 16 septembre, de reviser la loi, dans l'intérêt de la paix générale. Quelques-uns de ses paroissiens, qui ne partageaient pas ses vues, avaient eu, pendant l'été déjà, des réunions d'édification privées. Dès que le résultat de la votation sur la revision de la constitution fut connu, 37 personnes se constituèrent en Église et dès le dimanche suivant, qui était le jour du Jeûne, elles célébrèrent leur culte dans une salle de la maison du pasteur allemand, M. Strœle, et sous la présidence du pasteur morave, M. Schordan. Le 12 octobre, ils se transportaient au temple, et M. Ch. Lardy, ancien diacre du vallon, inaugurait les cultes indépendants régulièrement organisés, en prêchant devant un auditoire de deux cents personnes.

Mais c'était des Montagnes que devait venir la grande impulsion : c'est la Chaux-de-Fonds qui avait donné naissance à l'Union evangélique, c'est de la Chaux-de-Fonds également qu'allait partir le signal d'un mouvement à la fois populaire et évangélique. Elle était toute désignée pour cette mission : nulle

part le triomphe du parti gouvernemental n'avait été plus bruyant ; cette grande localité était le quartier général du radicalisme, et le libéralisme religieux y aurait obtenu la majorité, dès qu'il l'aurait sérieusement voulu.

Le 18 septembre, une quarantaine d'hommes résolus se réunirent sous la présidence de M. le notaire Cuche ; ils décidèrent de fonder une Église indépendante, avec tous ceux qui se joindraient à eux, et ils s'engagèrent à assurer pour deux ans le budget de la paroisse. Puis, sans prétendre exercer de pression sur leurs pasteurs, ils résolurent de leur envoyer une délégation, pour leur demander s'ils consentiraient à continuer leur ministère dans la nouvelle Église.[1] Ceux-ci se déclarèrent prêts à accepter. Ce fut un jour de joie pour M. Léopold Jacottet, qui voyait enfin triompher, bien que sous une forme modifiée, les principes d'indépendance qu'il avait défendus, sans grand succès, au synode de 1869 ; mais les trois pasteurs furent heureux et reconnaissants de l'initiative prise par la paroisse. Le dimanche suivant, jour du Jeûne, ils firent une allusion très claire à la situation nouvelle qui résultait pour eux de cette démarche.

Puis ils annoncèrent qu'ils répondraient à l'adresse qu'ils avaient reçue, dans une assemblée publique, convoquée pour le 2 octobre dans le vaste temple de la localité. M. Jules Cuche ouvrit la séance par une allocution : les pasteurs, MM. L. Jacottet, J. Courvoisier et G. Borel-Girard, ainsi que le diacre,

[1] Des 34 signataires du premier jour, l'un d'eux mourut dans la nuit, c'était M. Breting-Steiner.

M. G. Godet, exposèrent la question telle qu'elle se présentait à la Chaux-de-Fonds.[1] En terminant, M. Cuche annonça qu'un mouvement analogue se manifestait déjà dans treize paroisses, que dix-huit membres de l'ancien synode formaient un centre de ralliement pour la formation d'une *Église nationale évangélique indépendante,* et qu'un synode constituant serait prochainement élu. « La décision à prendre, ajouta-t-il, est une affaire de conscience. Chacun doit agir avec une pleine conviction et avec la plus entière liberté. Il ne doit y avoir ni pression ni entraînement. Que ceux qui pensent devoir rester dans l'Église officielle, suivent leurs convictions ; que ceux qui hésitent, prennent le temps de la réflexion, avant de se décider ; que ceux, au contraire, qui sont résolus à se rattacher à l'Église en voie de formation, veuillent bien le manifester dès maintenant, en signant les listes d'adhésion. Du reste, il est bien entendu qu'il n'y aura aucune exclusion de ceux qui ne signeront pas ; l'Église sera ouverte à tous, et tous ceux qui voudront y adhérer pourront toujours le faire, un peu plus tôt ou un peu plus tard. L'Église indépendante de l'État restera une Église nationale et multitudiniste : elle continuera les traditions de l'ancienne Église neuchâteloise et reposera sur les mêmes bases qu'elle. »

[1] *Conférence sur la situation actuelle de l'Eglise dans le Canton de Neuchâtel*, donnée au temple français de la Chaux-de-Fonds, le 2 octobre 1873. On trouvera dans cette brochure les diverses allocutions qui furent prononcées à cette occasion ; comme les orateurs s'étaient répartis entre eux les différentes questions a traiter, ces discours sont une des pièces les plus complètes et les plus intéressantes à consulter sur cette époque.

Pendant les jours qui suivirent, les signatures affluèrent ; 500 électeurs, auxquels se joignirent 550 dames, adhérèrent avec entrain.

Le 24 octobre eut lieu la première assemblée électorale des membres de la nouvelle Église, et le collège des anciens fut confirmé en bloc.

Comme les pasteurs avaient démissionné pour la fin du mois, ce fut le dimanche, 2 novembre, qu'eut lieu le premier culte indépendant, à 8 $^{1}/_{2}$ heures du matin, dans le temple. Ce jour était attendu avec anxiété. M. Borel-Girard, qui prêchait, eut la joie de retrouver son ancien auditoire, presque au complet : au premier catéchisme, les enfants arrivèrent en grand nombre : l'Église indépendante était constituée à la Chaux-de-Fonds.

On aura remarqué que la nouvelle Église se réclamait du titre de *nationale,* que l'on retrouve dans toutes ses premières proclamations. Elle voulait affirmer par là qu'elle entendait conserver les traditions de l'ancienne Église neuchâteloise, telle qu'elle avait existé jusqu'alors. On comprit bientôt qu'il y avait là une confusion d'idées et que le principe de libre adhésion, adopté par les indépendants, signifiait précisément que l'Église n'était plus identique à la nation. Ce trait caractéristique d'une communauté libre s'intitulant *nationale,* est probablement unique ; il prouve à quel point elle voulait demeurer multitudiniste.

Un autre fait à relever, c'est que les nouveaux cultes furent célébrés dans les temples. Si la chose fut possible, c'est que la loi elle-même garantissait

aux minorités l'usage des édifices religieux, en dehors des heures du culte principal. Cette disposition avait été introduite en vue des libéraux, vis-à-vis desquels les autorités ecclésiastiques, il faut en convenir, s'étaient montrées souvent assez intolérantes. Mais ce fut l'Église indépendante qui profita de cette disposition, qui n'était point faite pour elle, et cette circonstance fut, dans les premiers temps surtout, d'une importance capitale. Que serait devenue l'Église naissante, déjà si nombreuse, si elle avait dû, d'un jour à l'autre, se procurer des lieux de culte suffisants? Dans bien des cas, elle n'y serait pas parvenue ; et d'ailleurs, en retournant dans le temple paroissial, elle facilitait à plusieurs le changement de régime.

Le récit de la fondation de l'Église indépendante de la Chaux-de-Fonds nous a fait empiéter sur la suite chronologique des événements dans le reste du pays.

C'était donc le 18 septembre qu'avait eu lieu à la Chaux-de-Fonds l'importante réunion présidée par M. Cuche. Le 23, l'Union évangélique se rassembla à Neuchâtel ; une centaine de personnes s'y rencontrèrent : on se préoccupa avant tout de maintenir un lien entre tous les chrétiens évangéliques du pays, quel que fût le parti qu'ils auraient cru devoir prendre en face de la loi : sur la proposition du comité central, l'assemblée, presque unanime, déclara que la loi ecclésiastique rendait nécessaire la constitution d'une Église évangélique et que cette Eglise devrait embrasser à la fois les ecclésiastiques

et les laïques qui ne prendraient aucune part à l'établissement officiel et ceux qui y prendraient part.[1]

Cette décision témoignait d'un désir sérieux de maintenir l'union entre les deux fractions du parti évangélique, mais elle était d'une exécution difficile ; elle semblait même plus ou moins contradictoire dans ses termes : comment cette Église évangélique à fonder pourrait-elle compter au nombre de ses membres ceux qui feraient partie de l'Église nationale ? Et comment ces derniers, les pasteurs par exemple, seraient-ils en même temps pasteurs de l'Église indépendante ? On reconnaît dans cette proposition l'influence des idées soutenues par M. Henri DuPasquier.

L'après-midi du même jour, les membres de l'Union décidés à jeter les fondements de la nouvelle Église, se réunirent dans la chapelle des Bercles. Ils demandèrent aux membres de l'ancien synode qui partageaient leurs vues, de se constituer comme centre de ralliement pour les communautés qui se fondaient; puis ils déclarèrent que toutes les paroisses seraient solidaires ; qu'elles nommeraient un synode, où elles seraient toutes représentées ; qu'une caisse centrale réunirait les dons pour les répartir également entre les Églises et qu'une faculté de théologie serait instituée.

Tous ceux qui ont pris part à cette réunion, se souviennent du sentiment d'affranchissement qu'ils éprouvèrent, à ce premier acte de vie libre de l'Église. Plus question des biens ecclésiastiques ni

[1] *Journal religieux* du 27 septembre 1873.

du traité de Paris : plus d'entraves à la libre manifestation de la foi : on n'avait plus à se demander si l'État sanctionnerait les décisions prises et jusqu'où irait sa condescendance : après cette longue période de compression et d'étouffement, on respirait enfin. C'était donc là la liberté qu'on avait si longtemps désirée en vain ; toutes les objections que l'on avait formulées avec conviction contre elle, s'étaient dissipées comme par enchantement : pour la posséder, il suffisait de la prendre !

Le 25 septembre, dix-huit membres de l'ancien synode, répondant au vœu qui leur avait été exprimé, lancèrent une adresse *aux membres de l'Eglise protestante neuchâteloise.* Ils annonçaient qu'ils se constituaient en comité provisoire, pour prendre les mesures préliminaires nécessaires, dans le but de réunir les paroisses nouvelles en un seul corps, formant une *Église nationale évangélique indépendante.* [1]

Puis, le 14 octobre, ce même comité adressa aux pasteurs démissionnaires une circulaire pour les inviter à faire nommer par leurs paroisses des députés au synode constituant, dont la réunion fut fixée au 3 novembre. Il dut prendre sur lui de fixer le mode

[1] Cette adresse était signée de six pasteurs et douze laïques : MM. Émile Perret, Fréd. Godet, Paul Gallot, Ed. Robert-Tissot, Léop. Jacottet et H. de Meuron, pasteurs ; MM. Jules Cuche, H. de Buren, V. Colin, J. Calame-Robert, J. Clerc, L.-A. de Dardel, F. Favarger, C. Junod, F.-A. Monnier, J. Perret-Michelin, Ed. de Pury-Marval et Fréd. de Rougemont.

Le *Bulletin du synode constituant* donne le texte complet de cette adresse, ainsi que des principales pièces officielles de cette époque.

de composition de ce synode : chaque pasteur en serait membre et chaque paroisse devait nommer autant de fois trois délégués qu'elle avait de pasteurs. Cette proportion de membres laïques, plus forte que dans aucune autre Église et qui a été maintenue dès lors, témoigne de l'esprit démocratique de la nouvelle institution ; on voulait éviter de tomber sous le régime clérical et les pasteurs étaient les plus ardents à le demander.

En même temps, le comité priait les membres de l'ancienne commission des études de continuer leurs fonctions et de prendre des mesures pour la réouverture des cours de la faculté de théologie, dont les trois professeurs, MM. Fréd. Godet, Fréd. Jacottet et Aug. Gretillat, avaient adhéré à la nouvelle Église.

Ces décisions prises par le comité provisoire, prouvaient que le mouvement inauguré à Fleurier et à la Chaux-de-Fonds avait pris de l'extension.

Dans le district de la Chaux-de-Fonds, en effet, toutes les paroisses avaient agi avec la même décision que le chef-lieu.

A la *Sagne,* les hommes influents avaient suivi avec attention les débats des dernières années et ils s'étaient formé une opinion mûrie ; ils avaient salué avec joie la fondation de l'Union évangélique et nommé un comité local de 18 membres. Le pasteur, M. H. de Meuron, membre du synode, avait vu son devoir nettement tracé ; après avoir pris une part très active à toutes les mesures destinées à empêcher l'exécution de la loi et à prévenir le schisme, il n'hésita pas à déclarer à sa paroisse, le 21 septembre, que sa résolution était prise. Une réunion

publique fut convoquée pour le lendemain soir : le temple était comble : le comité local de l'Union annonça qu'il garantissait pour un an le budget de la paroisse. Sur 214 électeurs présents, 205 se prononcèrent, au scrutin secret, pour la formation d'une Église indépendante. Cette paroisse montra une décision remarquable ; elle compta bientôt 600 adhérents, hommes et femmes, et, pendant la première année de son existence, elle versa fr. 6000 à la caisse centrale. Dès lors, et malgré les crises industrielles, elle a toujours couvert les 4000 fr. qui représentent la part de frais revenant à chaque Église dans le budget général ; quand la somme n'est pas atteinte, elle répète chaque dimanche les collectes, jusqu'à ce qu'on ait obtenu le chiffre voulu.

Aux *Éplatures*, le pasteur, M. Pierre de Montmollin, était beaucoup moins prononcé pour la séparation ; il ne pouvait accepter l'idée de se séparer même du dernier de ses paroissiens. Mais les membres les plus dévoués de son Église jugeaient la question à un tout autre point de vue ; ils se rendirent en masse à la Chaux-de-Fonds, à la séance du 2 octobre, où les pasteurs exposèrent leurs motifs de repousser la loi : ils en revinrent enthousiasmés pour la cause de l'indépendance, déclarant ce mouvement aussi beau que celui de la réformation. Quand le pasteur vit qu'il courait risque de froisser et même de scandaliser ses paroissiens les plus zélés, il prit sa résolution et il entra, comme contraint, dans la nouvelle organisation. Il apprit alors, et plusieurs autres pasteurs firent une même découverte, que, pendant qu'il traversait ces pénibles hé-

sitations, des groupes de fidèles priaient pour lui, afin que Dieu lui montrât clairement la voie qu'il devait suivre. Le 3 octobre, il fit sa déclaration, invitant ceux de ses auditeurs qui voulaient se joindre à lui, à demeurer dans le temple ; 53 électeurs répondirent affirmativement et, quelques jours après, ce chiffre était triplé.

Dans la petite paroisse des *Planchettes*, M. Aloys de Pourtalès convoqua ses paroissiens le 25 septembre, pour leur raconter ce qui s'était fait à Neuchâtel, l'avant-veille, dans la séance de l'Union évangélique ; il leur déclara qu'il ne se soumettrait pas à la loi, qu'il était prêt à continuer son ministère au milieu d'eux, mais que, s'ils ne pensaient pas pouvoir constituer une Église indépendante, il se verrait contraint de se séparer d'eux. Puis il sortit du temple pour les laisser libres de se prononcer. Une heure après, une délégation lui annonçait que tous ceux qui avaient assisté à la réunion, le priaient de demeurer leur pasteur.

Dans le district du *Locle*, le mouvement fut très accentué au chef-lieu ; on avait été irrité contre le gouvernement, à la suite du décret qui avait supprimé le poste de troisième pasteur de cette localité populeuse, et du projet de loi scolaire, qui compromettait l'enseignement religieux dans l'école primaire. Les deux pasteurs, MM. P. Comtesse et Ed. Rosselet, n'étaient nullement portés vers les principes de séparation et de dissidence ; mais l'attitude prise par le parti radical leur fit comprendre à quoi l'Église serait exposée sous le régime qui allait entrer en vigueur. M. Rosselet fut hésitant jus-

qu'au dernier moment ; il était sollicité dans les deux sens par ses paroissiens et avec une égale insistance. Les séances qui accompagnèrent la votation du 14 septembre lui ouvrirent les yeux, et, dans son sermon de jeûne, sur le texte : « Mon âme est saisie de tristesse jusqu'à la mort », il stigmatisa avec une telle verdeur la manière d'agir des adversaires de l'Évangile, que tel chef politique quitta bruyamment le temple.

Une assemblée générale des membres évangéliques de la paroisse fut convoquée pourle 25 septembre, à l'hôtel de ville, sous la présidence de M. F.-L. Favarger, notaire. A 10 heures du soir, une délégation se rendit auprès des pasteurs, pour leur annoncer que l'assemblée, à la presque unanimité, avait décidé de fonder une Église indépendante et de leur demander d'y continuer leur ministère.

Des affiches annoncèrent que, le 5 octobre, les pasteurs donneraient leur réponse. Une grande foule les attendait. Le moment décisif était arrivé : « Allons, dit M. Comtesse à son jeune collègue, et que Dieu nous voie aller ! » Ils annoncèrent qu'ils acceptaient de demeurer au Locle comme pasteurs indépendants ; plus de 300 adhésions leur parvinrent et, le 20 octobre, l'Église se constituait en nommant un comité de paroisse. Le 16, M. Rosselet avait présidé devant un nombreux auditoire le premier culte indépendant, « aurore brillante d'un jour plein d'espérance », comme on le pensait alors.

Dans les quatre autres paroisses du district, il n'y eut de mouvement en faveur de l'Église indépen-

dante qu'aux *Ponts,* et ici encore l'initiative vint de la paroisse.

Le pasteur, M. A. de Pury, tout en déplorant l'esprit de la loi, se demandait s'il n'était pas possible de s'y soumettre en continuant à prêcher l'Evangile, plutôt que de causer un déchirement. Or, depuis l'époque du Réveil, il s'était formé, dans cette localité, un groupe nombreux de personnes, franchement convaincues des vérités chrétiennes, et qui s'édifiaient entre elles dans des réunions hebdomadaires, tout en restant fermement attachées à l'Église nationale. M. Alexandre Robert était un des hommes les plus marquants de ce groupe. Quand ils se virent menacés d'une loi qui enlevait à l'Église son caractère évangélique et qui l'ouvrait à la libre pensée, ils n'eurent aucune hésitation : jamais ils ne se soumettraient à ce régime, même s'ils devaient, à leur grand regret, se séparer de leur pasteur, qu'ils aimaient et respectaient profondément; mais ils ne cherchèrent en aucune manière à exercer de pression sur lui. Celui-ci fut ébranlé par la manière dont se passa la votation de septembre, et par ce qu'il entendit à Neuchâtel, à la séance de l'Union évangélique qui suivit : en rentrant dans sa paroisse, il annonça qu'il ferait connaître sa décision au culte du 28 ; personne ne savait dans quel sens il se prononcerait. Après le sermon, il annonça simplement qu'il avait pris la résolution de démissionner : il n'ajouta rien, ni demande d'adhésions, ni convocation de la paroisse.

M. Alex. Robert, très heureux de l'attitude prise par le pasteur, prit la parole aussitôt et invita les

électeurs à se réunir le surlendemain, pour répondre à cette déclaration. La grande majorité de l'assemblée décida alors de fonder une Église indépendante et de prier M. de Pury d'être leur pasteur.

Si des Montagnes nous passons au Val-de-Ruz, nous trouvons une population d'un caractère tout différent, des agriculteurs, n'ayant pas la même spontanéité, prenant leur temps pour réfléchir et redoutant les entraînements.

Les six pasteurs du Val-de-Ruz avaient été, dès 1869, les plus favorables du pays à la cause de la séparation. M. E. Perret, à Coffrane, évitait, il est vrai, comme président du synode, de se prononcer ; mais à l'autre extrémité de la vallée, M. Fréd. de Rougemont, suffragant à *Dombresson,* désirait depuis longtemps que l'on demandât franchement la suppression du budget des cultes. Il était froissé de voir les libres-penseurs contraints de verser par l'impôt, ne fût-ce que la somme la plus minime, pour l'entretien du culte évangélique.

Déjà en 1870, à la suite de la pétition de la brasserie Vuille, il chercha à faire partager ses sentiments aux membres de la Société pastorale. Quand l'Union évangélique fut fondée, il la sollicita de prendre l'initiative dans ce même sens. Mais toujours on lui répondait que ses démarches étaient prématurées, que le moment d'agir n'était pas encore venu : si bien que, découragé, il prit le parti de se taire, en répudiant la responsabilité de ce qui adviendrait.

Ce n'était pas seulement par délicatesse qu'il désirait la suppression du budget des cultes : à ses

yeux, il n'y avait pas d'autre moyen d'éviter ce qu'il redoutait par dessus tout, le schisme. Quand parut le projet de loi de 1873, il n'en fut pas spécialement troublé et se dit qu'en prêchant l'Évangile sans contrainte, dans une Église où l'on peut prêcher ce que l'on veut, il n'en aurait que plus d'autorité.

La session du grand conseil du mois de mai, où la loi fut acceptée, modifia beaucoup ses opinions : l'annexion de la faculté de théologie à l'académie, la promesse d'une augmentation de traitement aux pasteurs et le rejet de l'appel au peuple le froissèrent profondément. Il se trouva, comme tant d'autres, devant cette cruelle alternative, de subir une loi que sa conscience condamnait, ou de provoquer dans sa paroisse une division dont il avait une frayeur instinctive. Et plus on approchait du mois de septembre, plus son angoisse devenait grande. Enfin il dut se décider; il avait vu se fermer devant lui toutes les issues, le déchirement devenait inévitable : mais il se demandait avec angoisse ce qu'en penseraient ses paroissiens et quelle serait leur attitude.

Le 26 septembre, il convoqua les membres de l'annexe de Savagnier et il leur exposa les raisons qu'il avait de démissionner. Puis eut lieu une votation au scrutin secret ; à sa stupéfaction, sur 66 hommes présents, 63 se déclarèrent prêts à le suivre. Mais que ferait Dombresson, qui était beaucoup plus travaillé dans le sens opposé ? Après de nouvelles hésitations, il convoque une réunion ; et ici encore, sur 118 électeurs, 111 approuvent sa détermination. Il pouvait à peine y croire. L'Église était fondée et



LOUIS DUBOIS-DUBOIS
1811—1893.



EUGÈNE HUMBERT
1830—1893.



ALEXANDRE ROBERT
1818—1893.

le 9 novembre elle célébrait son premier culte au temple.

Dans les paroisses de *Chézard-Saint-Martin* et de *Fenin-Engollon,* les pasteurs, MM. Paul Gallot et Paul Bonhôte. avaient estimé dès l'abord que la loi était inacceptable pour eux et ils l'avaient annoncé publiquement. Mais les semaines et les mois se passèrent sans que personne leur répondît. M. Bonhôte songeait après la votation de septembre à prendre un poste à l'étranger, quand un de ses anciens, rencontré fortuitement le 8 octobre, lui dit qu'il comprenait fort bien son attitude, qu'il l'approuvait et que bien d'autres pensaient de même. Cette déclaration inattendue engagea le pasteur à mettre son troupeau à même de se prononcer : c'est ce qu'il fit dès le dimanche suivant, et, dans cette petite paroisse. 35 hommes et 36 femmes se déclarèrent prêts à fonder une Église indépendante.

Il en fut de même à Chézard. M. Gallot avait déclaré très nettement dès le mois de mars, puis au mois de mai, qu'il se refuserait absolument à exercer son ministère sous le régime de la loi nouvelle. Après avoir gardé un silence complet jusqu'après le 14 septembre, les anciens d'Église prirent l'initiative d'une adresse pour annoncer à leur pasteur qu'ils pensaient comme lui et qu'ils le suivraient : 62 hommes, presque tous chefs de famille, et 21 femmes la signèrent, et une délégation vint la présenter à M. Gallot. Le 9 novembre, il prêchait son premier sermon, comme pasteur indépendant, sur le texte : « Et l'arche flottait sur les eaux. »

La paroisse de *Coffrane*, on l'a vu plus haut, avait

pris la première de toutes, dès le mois de mai, la décision de se constituer en dehors des cadres officiels. Pendant l'été qui suivit, l'agitation politique fut grande et plusieurs de ceux qui s'étaient prononcés dans le sens de leur pasteur, revinrent en arrière. Après la promulgation de la loi, la situation s'aggrava : comme la cure appartenait à la commune, celle-ci crut être dans ses droits en la louant à M. le pasteur Perret ; puis, comme on critiquait cet arrangement et que la maison était très grande, elle résolut d'y faire deux logements, pour les deux pasteurs. Il en résulta des troubles sérieux ; cette manière d'agir n'était peut-être pas très correcte au point de vue légal, mais on mit de la passion à envenimer le débat. Après de longs pourparlers, M. Perret reçut du conseil d'État l'ordre de quitter la cure dans les quarante-huit heures ; c'était au milieu des fenaisons, le 30 juin 1874 ; M. Perret n'en vit pas moins ses paroissiens, indignés de ce procédé, accourir de tous côtés pour lui venir en aide ; en quelques heures, tout le mobilier était transporté dans une maison amie.

M. Perret ne désirait qu'une chose, demeurer le pasteur de la paroisse tout entière, mais sans lien avec l'État : il pensait fonder l'Église *nationale libre* qu'avait toujours demandée le synode, beau rêve qui ne devait se réaliser nulle part. Les défections devinrent plus nombreuses ; ce fut un coup très sensible pour le pasteur ; il avait donné tout son cœur à cette paroisse qu'il avait desservie pendant trente-six ans ; il ne pouvait accepter de ne compter dans son troupeau qu'une fraction de la

population. En outre, ses forces s'étaient épuisées dans la lutte incessante qu'il avait eue à soutenir, comme président du synode, pendant ces années difficiles. Le 7 septembre 1874, Dieu reprit à Lui, par une mort subite, son fidèle serviteur : M. Perret fut frappé d'une attaque d'apoplexie, au moment où il sortait du cimetière de Colombier, venant de rendre les derniers devoirs à son ancien collègue et ami, M. le pasteur Henriod. C'est la page douloureuse de l'histoire de la fondation de l'Église indépendante.

Restaient deux paroisses dont les pasteurs, MM. Alex. Perrochet et Aug. Quinche, après avoir vigoureusement travaillé en faveur de la séparation, s'étaient décidés, avec le diacre, M. Ad. Petitpierre, à se soumettre à la loi ; avant la fin de l'année, ces trois ecclésiastiques acceptèrent des vocations d'autres Églises, de sorte qu'au Val-de-Ruz, comme dans le district de la Chaux-de-Fonds, aucune paroisse nationale ne se trouva desservie par son ancien titulaire.

A *Valangin-Boudevilliers*, quelques personnes n'avaient pas compris le changement d'opinion de leur pasteur : deux d'entre elles songeaient à s'inscrire dans les paroisses indépendantes voisines, quand six hommes décidés se réunirent, le 22 octobre, à Malvilliers, chez M. Fritz Mairet, un ancien disciple du Réveil, et décidèrent de fonder une Église. Le 8 novembre, trente personnes, hommes et femmes, formaient la première assemblée de paroisse, sous la présidence de M. Arnold Guyot,[1] qui prit chaudement cette cause en mains. Les com-

1 cousin of Prof. Arnold Guyot of Princeton

mencements furent difficiles ; la petite congrégation était sans pasteur ; elle adressa un appel à M. James Barrelet, suffragant à Bienne, qui l'accepta, mais ne put entrer en fonctions qu'au mois d'avril. Déjà au 15 février, 20 électeurs étaient inscrits ; six ans plus tard, le chiffre avait doublé.

Les choses se passèrent à peu près de même à *Cernier-Fontaines*. Cernier était la seule localité du Val-de-Ruz qui eût eu des cultes réguliers du christianisme libéral : cette circonstance contribua probablement à fortifier les convictions de ceux qui étaient fermement attachés à l'Évangile : ils ne savaient que faire, se trouvant si peu nombreux et n'ayant pas de pasteur à qui s'adresser. Cinq hommes, résolus à aller de l'avant, se réunirent à Fontainemelon pour se consulter, vers la fin de l'année 1873 ; au mois de janvier suivant, douze personnes fondèrent une Église indépendante, très faible encore au point de vue du nombre, mais qui ne s'en adressa pas moins au synode, comme paroisse en formation, et demanda que l'on pourvût à ses besoins religieux. Ce fut M. Robert-Tissot qui vint célébrer le premier culte à Cernier, le 25 janvier : le temple était plein ; 41 signatures furent recueillies, et le 26 avril, M. G. Godet, ancien diacre de la Chaux-de-Fonds, fut installé comme pasteur auxiliaire ; l'érection définitive de Cernier-Fontaines en paroisse fut votée par le synode, le 9 juin 1875.

Ces Églises, qui se sont formées sans le concours de leur pasteur et par la seule initiative de leurs membres, se distinguent des autres par certains traits spéciaux. Elles n'ont en général compté, au

début du moins, qu'un nombre de membres restreint, mais elles ont racheté cette infériorité numérique par des qualités d'énergie et de décision qui ne se rencontrent pas au même degré, là où un grand mouvement d'opinion publique s'est produit en faveur de l'indépendance. Leurs membres sont des hommes d'action, qui comprennent ce que doit être le ministère laïque et qui sont les aides dévoués de leur pasteur. D'autre part, ils sont portés à accentuer le sens de l'acte d'adhésion à l'Église et à limiter le caractère multitudiniste très marqué de l'ensemble des autres paroisses. Il est bon que ces divers éléments coopèrent au développement de la vie ecclésiastique.

Au Val-de-Travers, la fondation des quatre Églises indépendantes fut très diverse dans sa forme. *Fleurier* avait pris les devants, comme il a été dit plus haut. *Couvet* suivit ; les débats religieux avaient excité, dans ce village populeux et intelligent, un grand intérêt ; le comité local de l'Union évangélique y avait déployé beaucoup d'activité. Une pétition, couverte de 221 signatures, avait demandé au grand conseil, au mois de mai 1873, de remettre à l'ordre du jour de sa prochaine session la question de la séparation de l'Église et de l'État. On se préoccupa même de la formation possible d'une Église libre et deux projets, dus à l'initiative individuelle, firent croire prématurément que Couvet s'était déjà prononcé dans ce sens. Après la mise en vigueur de la loi, au mois de septembre, les dix-huit membres du comité de l'Union se divisèrent : la majorité entendait provoquer immédiate-

ment la formation d'une congrégation indépendante, tandis que la minorité voulait subir la loi, aussi longtemps que l'Évangile serait prêché dans sa pureté. La paroisse fut convoquée en assemblée générale le 7 octobre; 58 électeurs demandèrent à M. Petitmaître, qui avait déjà démissionné, de leur continuer ses soins pastoraux.

A *Môtiers-Boveresse,* la lutte fut plus violente qu'ailleurs parce qu'elle se compliqua d'éléments politiques. Le pasteur, M. Louis Perrin, avait été pris à partie très vivement par la presse radicale, parce qu'il avait témoigné publiquement sa désapprobation pour la loi et son attachement à la foi évangélique. Il s'en était suivi une polémique violente, où les anciens avaient pris fait et cause pour leur pasteur. La position demeura très tendue. Quand vint la votation sur la revision de la constitution, les trois quarts des électeurs la rejetèrent; les autres, se voyant en nombre si réduit, hésitèrent sur la conduite qu'ils devaient tenir; le pasteur démissionna le 10 novembre, le jour même où l'on procéda aux élections des autorités ecclésiastiques nationales. Ces élections, et la manière dont elles se passèrent, engagèrent quelques personnes à se prononcer: le 8 décembre, 28 hommes, sous la présidence de M. Favre-Barrelet, décidèrent de fonder une Église indépendante et de prier M. Perrin d'en être le pasteur. Le 11 décembre, nouvelle assemblée, où 42 hommes et 84 femmes s'inscrivirent comme membres et nommèrent un comité de paroisse provisoire. Les députés au synode ne furent élus que le 28 et n'assistèrent pas à la première séance du

synode constituant. Le premier culte indépendant eut lieu le 4 janvier 1874.

La paroisse des *Bayards,* isolée sur la montagne et tout entourée de communes où la question de la séparation n'avait pas même été soulevée, se trouvait dans une situation difficile. M. Henri de Rougemont, son pasteur, passa par des temps d'incertitude pénible ; il était sympathique à la formation d'une Église indépendante, mais pas assez convaincu pour en provoquer la fondation. Le 2 octobre, le collège des anciens et le comité de l'Union évangélique convoquèrent une réunion, où il fut décidé, par 42 voix contre 14, que la paroisse des Bayards contribuerait à la caisse centrale projetée et à l'entretien d'une faculté de théologie évangélique, mais qu'elle attendrait, pour se prononcer, de voir quelle attitude serait prise à l'égard des Églises qui suivraient cette voie. C'était agir dans le sens de la résolution adoptée par l'Union évangélique du 23 septembre, et c'est, sauf erreur, la seule tentative qui ait été faite dans cette direction. Mais bientôt, le pasteur comprit que cette situation n'était pas tenable ; le 5 octobre, il annonça à sa paroisse qu'il démissionnait ; et le lendemain 60 signatures d'hommes constituaient la nouvelle Église.

En passant des montagnes aux deux grandes vallées de la région intermédiaire, et de celles-ci au vignoble, l'on s'éloigne de plus en plus de la région de l'enthousiasme et des élans spontanés. Les villages du vignoble n'avaient nullement été troublés par les conférences libérales : on n'y avait entendu

qu'un lointain écho des polémiques religieuses et l'on s'y préoccupait assez peu des dangers que pouvaient courir les paroisses menacées ; on s'associa bien aux démarches faites pour protester contre la loi; mais, quand celle-ci entra en vigueur, on ne songea guère qu'il pût être question de ne pas s'y soumettre. De tout le district de Boudry, il n'y eut que deux paroisses où il en fut autrement ; c'étaient les plus élevées de la région, celles qui touchaient à la montagne.

A *Corcelles,* M. le pasteur P. de Coulon avait eu de tout temps des sympathies pour la séparation de l'Église et de l'État ; il s'était activement associé à la campagne menée contre la loi, mais, quand tous les recours eurent échoué, il passa par de grandes angoisses ; il songea un moment à demeurer dans les cadres officiels, tout en s'associant à une Église évangélique libre, mais il en comprit bientôt l'impossibilité et il ne vit d'autre issue que la démission. « Ce n'est pas le cœur léger, écrivait-il, que je pris ma décision. Je redoutais le schisme et, si ma conscience me l'eût permis, je n'aurais jamais fait cette démarche, dont je pressentais toute l'amertume, sans prévoir les précieuses compensations que notre Dieu tenait en réserve pour nous. »

Le jour du Jeûne, il invita sa paroisse à rester dans le temple après le culte et il dit les motifs qui l'engageaient à démissionner. Deux adresses lui arrivèrent en réponse ; les signataires de la première lui demandaient de rester à son poste et ils s'engageaient à sortir les premiers, s'il était jamais entravé dans sa prédication ; la seconde, signée de

16 noms, se prononçait contre la loi et pour la formation d'une Église indépendante. M. de Coulon exposa à ces derniers les difficultés de la situation, vu leur petit nombre et les charges pécuniaires qu'ils auraient à supporter; il leur dit qu'il était tout prêt à aller continuer ailleurs son ministère: mais aucun d'eux ne se laissa ébranler: ils avaient examiné mûrement la question et ils avaient pris leur résolution, en connaissance de cause. Des listes d'adhésion furent déposées, mais les signatures ne venaient que bien lentement. C'est dans ces conditions qu'on en arriva au dimanche 2 décembre, où le premier culte indépendant devait avoir lieu à huit heures du matin. Par cette sombre matinée d'hiver, le pasteur et sa compagne s'y rendirent avec anxiété ; les abords du temple étaient déserts : quel auditoire allaient-ils trouver, à cette heure matinale et inaccoutumée? Au moment où ils franchirent la porte, cent cinquante personnes se levèrent et entonnèrent le cantique : « Grand Dieu, nous te bénissons ». C'est pourquoi, le premier dimanche de décembre est célébré comme un jour de fête dans l'Église indépendante de Corcelles.

La paroisse de *Rochefort* est formée d'une dizaine de hameaux, disséminés sur les flancs de la Tourne et dans les gorges de l'Areuse: elle ne compte guère que 900 habitants. Le pasteur qui la desservait depuis quatre ans, n'avait point partagé l'indignation de plusieurs de ses collègues, lorsque parut le projet de loi de 1873 : il le trouva si logique, si conséquent avec la notion d'une Église d'État, qu'il ne savait trop quelles modifications on aurait pu y apporter, et c'est

ce qui l'amena peu à peu à la conviction que l'État ne devait pas faire de loi ecclésiastique, puisque la meilleure de ces lois était funeste pour l'Église ; s'il en était ainsi, la séparation s'imposait. Il n'arriva pas à tirer ces conclusions, sans passer par de rudes combats intérieurs ; il sentait toute la responsabilité dont il se chargeait, si, par sa démission, il s'éloignait d'une partie de sa paroisse, sinon de la paroisse entière. Mais, s'il demeurait à son poste sous le nouveau régime, cette responsabilité lui semblait plus grande encore, puisqu'il se mettait, et son troupeau avec lui, dans une situation fausse, dont les conséquences fatales pouvaient se déployer d'un jour à l'autre.

Il convoqua, pour le 29 septembre au soir, une assemblée générale de tous les hommes de la paroisse, quelle que fût leur opinion sur la question ; cent vingt répondirent à son appel. Il leur exposa pourquoi il ne pouvait accepter la nouvelle organisation ; il leur offrit de demeurer au milieu d'eux pour y continuer un ministère libre ; mais, si sa proposition n'était point acceptée, il annonça qu'il se retirerait, avec douleur sans doute, mais sans amertume, comprenant bien quels obstacles s'opposaient, dans une petite localité comme celle-là, à la formation d'une Église libre. Puis il offrit la parole à qui désirerait des explications. Un ancien fonctionnaire de l'État lut un discours où il demandait au pasteur, au nom de toute la population, de rester à son poste, ou du moins de réfléchir encore quelque temps. Il se fit ensuite un grand silence. Le pasteur répondit que ses réflexions étaient faites depuis des mois :

puis, ne voulant exercer aucune pression, il quitta le temple pour laisser la discussion libre : il rentra à la cure avec le sentiment très net qu'il n'avait trouvé aucun écho et qu'il devait se préparer à partir. Cependant, à peine était-il sorti du temple, qu'un paroissien demanda à l'auteur du discours qui l'avait chargé de parler au nom de tous ; pour lui, il avait très bien compris les motifs de son pasteur et il était prêt à le suivre. Plusieurs des assistants applaudirent. Mais le premier orateur écrivit de sa main une déclaration d'adhésion aux propositions du pasteur. « C'est facile d'applaudir, ajouta-t-il, mais qui osera signer cette pièce ? » Sur quoi 58 hommes, la moitié de l'assistance, se levèrent et signèrent, séance tenante, l'acte de fondation de l'Église indépendante de Rochefort, qui se trouve ainsi avoir été rédigé par un de ses adversaires prononcés. Quand le pasteur reçut cette déclaration, sa joie fut aussi grande qu'inattendue. Quelques années plus tard, la paroisse comptait 110 électeurs et une centaine de femmes.

Le village de *Lignières* se trouvait dans des conditions analogues, isolé dans la montagne, bien qu'appartenant géographiquement à la région du vignoble. Le pasteur, M. Paul Besson, arriva, l'un des premiers, à la conviction que la loi était inacceptable et il chercha à en convaincre sa paroisse : puis il envoya sa démission. Mais, malgré les supplications des membres de son troupeau qui approuvaient sa détermination, il se décida, pour des raisons diverses, à quitter le pays, tôt après, pour aller évangéliser en France. La situation fut très

difficile pour la jeune Église, qui comptait 40 électeurs et 80 femmes, mais qui était sans pasteur. Elle ne perdit pas courage et nomma ses délégués au synode, et, au mois de novembre, elle appela un jeune ministre, M. Philippe Quinche, qui accepta de venir la desservir.

Saint-Blaise est, en dehors de Neuchâtel, la seule localité riveraine du lac où se soit formée une Église indépendante. La séparation n'y comptait guère de partisans ; le pasteur, M. Bersot, n'était point acquis à ce système, et ce fut la manière dont la nouvelle loi fut imposée, qui le décida à refuser de s'y soumettre ; il le fit par conscience, mais avec une grande tristesse. Il annonça sa décision à sa paroisse le 28 septembre. Une députation des personnes les plus honorables vint le solliciter de demeurer à son poste. Mais sa conviction était formée, et, tout en étant très perplexe, parce qu'il se croyait presque seul de son opinion, il se sentit contraint de démissionner. Cependant, tout à fait en dehors de son initiative, un mouvement se préparait, des listes circulaient, et, un beau jour, à son grand étonnement, il se vit appelé à présider une assemblée de 60 hommes, décidés à fonder une Église indépendante, et qui nommèrent, séance tenante, leurs anciens et leurs députés au synode. M. Bersot n'avait rien fait pour cela : il s'était borné à déclarer ce qui était pour lui son devoir strict et personnel ; la paroisse avait pris sur elle de lui répondre.

Restait la ville de *Neuchâtel,* où la question ecclésiastique se posa d'une manière beaucoup plus compliquée et pénible que nulle part ailleurs, et cela,

parce qu'il n'y eut pas accord entre les cinq ecclésiastiques sur la ligne de conduite à tenir en face de la loi de 1873.

Pendant les années 1866 et 1867, tôt avant le commencement de la campagne du christianisme libéral, était survenu un changement presque complet du personnel pastoral : MM. Fréd. Godet, James DuPasquier et Alph. Diacon, ainsi que M. F.-L. Mercier, ministre du Vendredi, avaient donné successivement leur démission, le premier pour se vouer complètement à l'enseignement théologique, les autres pour raison d'âge et de santé. Les trois pasteurs avaient été remplacés par MM. L.-C. Nagel, Henri Junod et Ed. Robert-Tissot. En outre, lors du départ du premier successeur de M. Mercier, M. James Wittnauer fut nommé ministre du Vendredi, en 1869, et M. G. Henry, mort le 8 août 1872, fut remplacé, comme diacre, par M. Paul Savoie.

Le *ministère de la ville*, comme on l'appelait alors, avait donc été complètement renouvelé, au moment où éclata la crise ecclésiastique.

M. Robert-Tissot, comme rédacteur du *Journal religieux*, avait pris la part la plus active aux débats des dernières années ; il avait cherché, par tous les moyens, à propager le principe de la séparation de l'Église et de l'État. Secrétaire du synode et membre du comité central de l'Union évangélique il s'était prononcé de la manière la plus catégorique, et il ne pouvait y avoir aucun doute sur la ligne de conduite qu'il suivrait, si la loi de mai 1873 venait à être proclamée.

Il en était de même de M. Junod, qui, en raison

de ses convictions ecclésiastiques, avait été choisi comme rédacteur du journal, l'*Indépendance des cultes*. Ces deux pasteurs avaient promptement conquis une influence considérable dans la paroisse par leur prédication vivante et leur zèle pastoral.

Quant à M. Nagel, il n'était point un nouveau venu à Neuchâtel, comme ses collègues ; il y exerçait depuis longtemps des fonctions pastorales, à titre de suffragant ; il s'était spécialement occupé des écoles du dimanche et de l'œuvre des missions de Bâle, et, par ses talents et sa piété, il avait conquis l'affection et l'estime de la paroisse. On l'envisageait en général comme sympathique à la cause de la séparation ; aussi, quand survinrent les débats sur la loi, apprit-on avec étonnement qu'il était décidé à la subir. Il se prononça catégoriquement dès l'abord et il s'enferma ensuite, comme il le disait lui-même, dans le cercle de fer de sa conscience.

Des deux autres ecclésiastiques, M. Wittnauer était partisan déclaré de la démission et M. Savoie ne se prononçait pas, mais paraissait incliner dans le sens opposé.

Quant aux nombreux laïques qui prenaient intérêt aux questions d'Église, ils avaient eu toutes les occasions de se former une opinion ; les conférences, dans les sens les plus divers, les séances générales et locales de l'Union évangélique, avaient été tout particulièrement nombreuses à Neuchâtel, pendant les dernières années. Le protestantisme libéral y comptait un groupe de partisans peu nombreux, il est vrai, mais actif et influent ; il n'avait pas pénétré

dans le peuple; la majorité appartenait incontestablement au parti évangélique.

Aussi la loi de 1873 fut-elle, en ville, très vivement combattue; mais, quand elle devint exécutoire, la paroisse se divisa comme avaient fait les pasteurs. Dans la plupart des localités où se fondèrent des communautés indépendantes, celles-ci entraînèrent avec elles la majeure partie des auditoires ordinaires du culte. A Neuchâtel, il n'en fut pas de même, et ce fut précisément dans cette partie de la population, attachée à l'Église, que la division se produisit; un homme de la valeur de M. Nagel et qui jouissait d'un crédit aussi grand, devint naturellement le centre autour duquel se groupèrent tous ceux qui, pour des motifs divers, entendaient rester dans l'Église nationale.

Peu après la votation du 14 septembre, quelques personnes décidées à ne pas se soumettre à la loi nouvelle, se réunirent, sans les pasteurs, chez M. Édouard de Pury-Marval et convoquèrent une assemblée pour le 19 septembre, dans la chapelle des Bercles, sous la présidence de M. Ch. Favarger. Dans cette réunion, après un rapport sur la situation, présenté par M. L. Jeanneret, un entretien général s'engagea, mais sans aboutir à un vote. M. de Pury présenta un projet de déclaration, affirmant la nécessité de reconstituer par une association libre l'ancienne Église nationale neuchâteloise, dissoute par la loi qui venait d'être promulguée.

La discussion sur cette déclaration fut renvoyée à une assemblée publique, qui eut lieu le 23 septembre, dans la chapelle des Terreaux. C'était le soir

même du jour où s'était réunie l'Union évangélique, et les idées qui avaient été exprimées le matin, le furent de nouveau le soir, en particulier celle de la formation d'une Église évangélique, dont on pourrait faire partie, sans devoir sortir pour cela de l'Église nationale. La déclaration proposée allait beaucoup plus loin ; elle réclamait un acte d'adhésion explicite. Cette divergence d'opinion sur le caractère de l'Église à fonder causa des malentendus et provoqua des explications assez vives. Divers orateurs soutenaient que la loi était acceptable, puisque la liberté de prêcher l'Évangile n'était restreinte en rien, qu'il n'y avait aucun danger de voir le rationalisme s'implanter à Neuchâtel et qu'il importait de ne pas se séparer du peuple. Les vues étaient trop divergentes pour qu'un accord pût s'établir. Une quarantaine d'électeurs signèrent la déclaration, qui fut mise à la disposition du public, pour recevoir de nouvelles adhésions.

Trois jours après, les membres de l'Église indépendante, une centaine d'hommes, se réunirent pour la première fois à la chapelle des Bercles ; ils envoyèrent une députation aux trois pasteurs démissionnaires pour les prier de se rendre au milieu de leurs paroissiens et ils décidèrent d'écrire une lettre à M. Nagel pour lui exprimer toute leur douleur de devoir se séparer de lui. Le comité fut chargé de faire connaître par une adresse la fondation de la nouvelle Église et les trois pasteurs envoyèrent une circulaire à leurs paroissiens, pour leur expliquer leur manière d'agir.

Tels furent les premiers commencements bien

modestes de la paroisse indépendante de Neuchâtel. Rien ne rappelait l'ardeur et l'entrain du mouvement des montagnes : les indécis étaient nombreux : ceux qui s'étaient prononcés par fidélité à ce qu'ils envisageaient comme leur devoir, auraient désiré voir un accord complet de tous les pasteurs et des membres fidèles du troupeau ; ils devaient se résigner à une séparation qu'ils espéraient momentanée. Mais une Église, formée dans ces conditions spéciales, n'était pas destinée à s'affaiblir par des défections, elle devait plutôt s'accroître régulièrement. En 1874, elle comptait 180 électeurs ; 25 ans après, leur nombre est de plus de 700.

Après avoir passé en revue les diverses Églises indépendantes du canton de Neuchâtel et constaté dans quelles conditions elles se sont fondées, il est difficile de ne pas être frappé de la variété de caractère qu'elles présentent : on sent qu'elles sont issues d'un mouvement populaire spontané, sans plan d'ensemble ni entente préalable. Là même où la paroisse ne se serait probablement pas constituée, si le pasteur n'en avait pris l'initiative, celui-ci n'aurait jamais réussi à réunir les éléments d'une Église, s'il n'y avait pas eu dans le pays un courant d'opinion très accentué dans le sens de l'indépendance. L'on ne peut pas dire cependant qu'il y ait eu entraînement ; chacun avait eu le temps d'examiner mûrement la question et de peser ses raisons pendant les longs mois que dura la crise ; quelques personnes auraient désiré que l'on agît tôt après l'adoption de la loi, au mois de mai, comme fit Coffrane ;

mais on préféra attendre l'issue du recours des députés de la minorité auprès du conseil fédéral et faire l'essai d'une demande de revision de la constitution. Ce n'était peut-être pas très habile comme tactique ; on aurait pu profiter de l'irritation générale pour chercher à entraîner les populations ; mais dans des questions aussi graves, il faut agir sans précipitation, dût le succès numérique être moins brillant. Jusqu'au dernier moment, d'ailleurs, on espéra éviter une scission entre les membres du parti évangélique.

La fondation d'une paroisse indépendante présentait de nombreuses difficultés, qui n'étaient pas faites pour encourager des élans inconsidérés ; ceux qui s'inscrivaient comme membres de cette Église, savaient parfaitement qu'ils perdraient leur popularité ; puis ils devraient s'imposer des sacrifices pécuniaires, qui pouvaient être lourds ; les pasteurs avaient à trouver à se loger, et la chose était parfois très embarrassante, surtout dans de petits villages. Il y aurait un curieux chapitre à écrire sur la manière dont ces difficultés matérielles furent résolues. Mais il en était d'autres plus pénibles à surmonter, parce qu'elles étaient de nature morale : il fallait s'y résigner d'avance ; elles sont inévitables, quand on va à l'encontre des sentiments de la majorité, même pour un motif de conscience.

Hâtons-nous d'ajouter que l'Église indépendante n'eut pas, comme d'autres Églises libres, à passer par la persécution : le conseil d'État fit partout respecter la loi et ne suscita pas d'obstacle aux nouvelles communautés. Nous ne parlons que pour mémoire

de l'arrêté par lequel il n'autorisait l'usage des cloches que pour le culte national : trois semaines après, le grand conseil tranchait la question dans le sens de l'égalité, et les cultes indépendants furent annoncés, comme les autres, au son des cloches. C'est une preuve de tolérance dont on ne trouverait guère ailleurs le pendant.

Si l'autorité supérieure fut franchement libérale, il n'en fut pas toujours de même des autorités locales ; elles montrèrent parfois de la mauvaise volonté, dans la fixation des heures du culte, en particulier : si bien que l'Église indépendante ne put souvent avoir le sien qu'à 8 heures, à midi, ou à 2 heures, et qu'elle fut amenée dans la suite à construire, en plusieurs lieux, des temples ou des chapelles. Mais ce ne sont là que de petites misères, irritantes au premier moment, mais bientôt oubliées, et l'on peut dire que la fondation de l'Église indépendante ne fut troublée par aucun acte de violence ni par aucune chicane administrative.

CHAPITRE XI

LE SYNODE CONSTITUANT

(NOVEMBRE 1873 ET JANVIER 1874)

L'Église réformée du canton de Neuchâtel, abstraction faite du culte allemand, comptait 36 paroisses, desservies par 43 pasteurs et 9 ministres auxiliaires. De ce nombre, 22 pasteurs et 5 ministres auxiliaires avaient démissionné, ainsi que les trois professeurs de théologie et la plupart des pasteurs en retraite. Dix-huit paroisses, déjà constituées, et deux, encore en formation, étaient représentées (la vingt-et-unième ne devait envoyer ses délégués qu'à la seconde séance), lorsque le synode constituant, convoqué par les soins du comité d'initiative, se rassembla le 3 novembre 1873, à Neuchâtel.

Après les temps douloureux que l'on venait de traverser, ce fut un vrai jour de fête. Pasteurs et laïques avaient été appelés à agir isolément, chacun dans sa localité, sans contact avec le dehors ; maintenant, pour la première fois, tous se trouvaient réunis ; les amertumes de la décision à prendre

étaient passées : les regards, pleins d'espérance, se portaient vers l'avenir. Le besoin de solidarité s'était fortement développé : on se sentait membre d'une Église, et l'on s'étonnait de ce sentiment très nouveau ; mais surtout on se savait libre, n'ayant d'autre chef que le Chef de l'Église.

Les membres du synode se rendirent, au son des cloches, dans la vieille collégiale, le berceau de toutes les Églises neuchâteloises. M. Robert-Tissot prononça un discours émouvant sur le texte du Psaume CXXVI, 5 : « Ceux qui sèment avec larmes moissonneront avec chants de triomphe. » On était à la veille du 4 novembre, le jour anniversaire de la réformation de 1530. L'orateur montra l'Église indépendante ressaisissant l'héritage de ses pères, que l'on avait tenté de lui ôter. Puis il invita les membres du synode à se lever pour répéter le serment que prêtèrent jadis les bourgeois, réunis dans ce même temple : « Nous voulons suivre la religion évangélique, nous et nos enfants, et nous voulons vivre et mourir en icelle. »

Après ce culte, dont tous les assistants ont gardé le souvenir, le synode entra en séance et ce fut de nouveau l'occasion d'impressions toutes nouvelles. Qui avait vu l'ancien synode siégeant au salon rouge du château, ne pouvait croire qu'il s'agît d'une assemblée du même genre. Plus de cent délégués remplissaient la chapelle des Bercles ; car toutes les paroisses étaient représentées par leurs pasteurs et un nombre triple de laïques. La séance s'ouvrit par le chant d'un cantique : grande innovation ! jamais, à Neuchâtel, on n'avait entendu chanter un

synode. Et puis quelle liberté d'allure dans les discussions ! C'est l'Église s'organisant elle-même et confessant joyeusement la foi ; personne, certes, ne regrettait la tutelle de l'État. Les membres de l'ancien synode étaient les premiers frappés de cette transformation, qu'ils avaient puissamment contribué à réaliser, après l'avoir longtemps appelée de leurs vœux. Cinq d'entre eux faisaient partie du bureau : c'étaient MM. Cuche, président ; E. Perret, vice-président ; Robert-Tissot, secrétaire ; Léopold Jacottet et H. de Meuron ; à côté d'eux, le comité de l'Union évangélique était représenté par MM. F. Richard et J. Calame-Robert.

Le premier soin du synode fut de voter une Adresse à tous les membres de l'Église indépendante, pour leur annoncer qu'il était entré en fonctions et leur envoyer la salutation évangélique.[1] Puis il entendit avec émotion la lecture de nombreuses lettres d'Églises étrangères, qui avaient suivi, avec une sympathie dont on ne se doutait guère, les événements qui s'étaient déroulés dans le pays. Encore une impression bien nouvelle pour la plupart ! On savait sans doute que les synodes suisses échangeaient leurs bulletins ; mais jamais les membres de l'Église n'avaient entendu l'expression des vœux et de l'affection d'autres Églises, partageant leurs soucis et leurs joies. La première lettre reçue était celle de l'Église libre de Morges, puis ce fut le tour de la Conférence du Montbéliard, des Églises évangéliques libres de Neuchâtel, de l'Église libre du canton de

[1] Voir le texte de cette adresse dans le *Journal religieux*, 1873, nº 46.

Vaud, de l'Union des églises évangéliques de France, de l'Église libre d'Écosse et de l'Église de l'Unité des frères.

L'œuvre capitale du synode devait être d'élaborer une constitution. Il chargea une commission nombreuse de préparer un projet, qui lui serait soumis dans une prochaine séance.[1] Le président de cette commission, M. L. Henriod, ainsi que son secrétaire, M. F. de Perregaux et M. F. Godet, professeur, furent invités à rédiger un avant-projet qui servit de base à la discussion.

La composition de cette sous-commission était un signe des temps et une preuve frappante de la grande évolution qui s'était opérée depuis vingt-cinq ans : deux anciens membres de la Vénérable Classe, après avoir fait partie du synode de l'Église nationale, étaient chargés d'élaborer la constitution d'une Église séparée de l'État !

La commission travailla avec ardeur et, au bout de deux mois, elle présenta au synode, réuni à cet effet le 12 janvier, son projet de constitution, accompagné d'un rapport de M. Henriod. La discussion dura trois jours : elle n'apporta pas de modifications sérieuses au projet de la commission, et la constitution, adoptée à l'unanimité par le synode, le 15 janvier, le fut également par les Églises, par 2059 voix sur 2064 votants.

[1] Cette commission fut composée de MM. J. Cuche, Paul Jacottet, L. DuBois-DuBois, Arnold Guyot, F. de Perregaux, Ch. Favarger, F. de Rougemont père, G. de Montmollin, Aug. Petitpierre, Ch. Chappuis, L.-A. de Dardel, Colin-Vaucher, E. Perret, F. Godet, P. Comtesse, L. Henriod, G. Borel et Ch. Monvert.

Cette constitution est une œuvre simple et pratique, et, depuis qu'elle a été promulguée, personne n'a demandé qu'elle fût revisée.

« Nous n'avons pas prétendu, dit le rapporteur, donner à l'Église une constitution irréprochable en théorie, mais simplement recueillir l'héritage de l'ancienne Église, que nous désirons continuer dans tout ce qu'elle avait d'excellent, en développant son organisation, en vertu de cette pleine indépendance vis-à-vis de l'État qui a succédé à l'indépendance incomplète, quoique déjà remarquable et précieuse, dont a joui, dès les jours de Farel, l'Église de nos pères. »

Les deux premiers articles, dont l'un définit l'Église indépendante et l'autre formule sa foi, donnèrent plus à faire à la commission que tout le reste du projet.

Ce n'était pas en vertu d'une théorie sur la nature de l'Église et de ses rapports avec l'État, mais en suite d'un fait historique, que les diverses communautés indépendantes s'étaient formées, et c'est ce qu'exprime très bien l'article premier :

Les Églises qui, par suite de la promulgation de la loi du 20 mai 1873, se sont formées dans le canton de Neuchâtel pour maintenir, conformément aux principes de l'ancienne Église neuchâteloise, la souveraineté du Seigneur Jésus-Christ sur son Église et la prédication du pur Évangile, s'unissent par la présente constitution en un seul corps, sous le nom d'*Église évangélique neuchâteloise, indépendantede l'État.*

On remarquera que l'adjectif *national* a disparu du nom de l'Église ; on avait reconnu qu'il prêtait à

équivoque, mais on n'entendait pas pour cela renoncer au multitudinisme.

La constitution emploie indistinctement les mots d'*Église* et de *paroisse* pour désigner les communautés particulières : elle n'est pas congrégationaliste, en ce qu'elle attribue au pouvoir central, au synode, une autorité effective, mais elle laisse à chaque paroisse une grande liberté d'action.

On trouvera peut-être qu'en donnant comme raison d'être à l'Église indépendante un fait historique, tel que la promulgation d'une loi, on présente sa fondation comme un acte qui ne se justifie qu'à un moment donné. Mais la loi visée compromettait un principe essentiel et permanent, celui de la souveraineté de Christ sur l'Église. Et c'est ce principe qui légitime l'existence de l'Église indépendante, aussi longtemps que la dite loi accordera un droit égal aux doctrines chrétiennes et antichrétiennes ; et, comme il n'est pas probable, ni même possible, que l'État légifère jamais dans un sens différent, il est probable aussi que cette légitimation aura une valeur permanente.

L'Église indépendante affirme enfin qu'elle continue la tradition de l'ancienne Église, en n'autorisant que la prédication du pur Évangile ; toute l'histoire qui précède prouve, en effet, que l'unité de doctrine avait toujours, jusqu'alors, été défendue à Neuchâtel, sous tous les régimes et par toutes les autorités ecclésiastiques.

Mais il s'agissait, pour éviter des malentendus, de dire en quoi consistait ce pur Évangile ; car on a vu plus haut que les libéraux entendaient aussi pos-

séder l'Évangile de Jésus-Christ. La tâche de définir la foi est toujours délicate. On pouvait s'en tenir à la déclaration sommaire de l'ancien synode qui proclamait l'Écriture sainte comme règle de foi, et les formules des sacrements, ainsi que le symbole des apôtres, comme confession naturelle de cette foi.[1] On pouvait aussi élaborer un exposé plus ou moins étendu de la doctrine chrétienne.

« Il ne nous a pas paru, dit le rapporteur, que notre Église pût, dans un acte aussi considérable qu'une constitution nouvelle, se borner à la formule laconique du synode de 1852 : tout au moins fallait-il expliquer dans quel sens les sacrements sont notre confession de foi, et il n'était guère possible de faire du symbole des apôtres l'expression adéquate de la foi de l'Église. Nous avons donc essayé de formuler brièvement et, en quelque sorte, complètement, les grands points de la vérité chrétienne ; mais, malgré nos efforts, nous ne sommes pas parvenus à éviter totalement le langage théologique, qui donne inévitablement un caractère doctrinal à une confession de foi et qui prête aux reproches souvent fondés que l'on peut faire à une doctrine se présentant comme seule orthodoxe. La majorité de la commission a fini par adopter une forme intermédiaire. L'article 2, tel que nous vous le proposons, rattache la foi de notre Église à celle des apôtres et des réformateurs ; il reconnaît comme unique règle de notre foi la sainte Écriture ; il fait ensuite mention du symbole des apôtres, mais d'une manière indirecte, et en

[1] Voir ci-dessus, p. 60.

insistant plus sur les faits du salut résumés dans ce symbole, que sur les termes de ce document. Puis il résume en quelques mots ce qui est pour nous le centre de la foi évangélique. Et, après avoir ainsi exprimé les grandes vérités, concentrées, par la parole du Seigneur lui-même, dans l'institution des deux sacrements, nous rappelons ces deux actes, qui sont comme la confession de foi permanente de ceux qui y participent. »

La commission, on le voit, avait été fidèle à l'ancienne tradition de l'Église neuchâteloise, qui n'avait jamais voulu exiger de ses membres l'adhésion à une formule dogmatique détaillée, pas même à la confession helvétique. L'article, tel qu'il fut adopté, est ainsi conçu :

Fidèle à la sainte vérité que les apôtres ont prêchée et que les réformateurs ont remise en lumière, l'Eglise évangélique neuchâteloise reconnaît comme source et unique règle de sa foi les saintes Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament ; elle proclame, avec toute l'Eglise chrétienne, les grands faits du salut, résumés dans le symbole appelé symbole des apôtres ; elle croit en Dieu le Père, qui nous a sauvés par la vie, la mort et la résurrection de Jésus-Christ, son Fils unique, notre seul Seigneur, et qui nous régénère par le Saint-Esprit ; et elle confesse cette foi en célébrant, selon l'institution du Seigneur, les sacrements du baptême et de la sainte Cène.

Après avoir défini, d'une manière aussi nette que sobre, la foi de l'Église, la constitution devait dire à quelles conditions on devient membre de l'Église. C'était un point capital, puisque le premier défaut

de toute loi ecclésiastique élaborée par un corps politique, c'est d'identifier le membre de l'Église avec le citoyen. Mais, si l'on n'entre pas dans l'Église indépendante par droit de naissance, mais par un acte d'adhésion personnelle, les conditions posées pourraient être plus ou moins larges ; elles pourraient avoir un caractère séparatiste ou multitudiniste. La commission se prononça dans ce dernier sens :

« En réponse à l'accusation qui tendrait à représenter notre Église comme ayant des prétentions à être une Église de convertis, l'article 3 atteste le caractère franchement multitudiniste de cette Église et justifie le nom d'Église *neuchâteloise* qu'elle conserve en même temps que celui d'Église *évangélique* et d'Église *indépendante de l'État*. Elle est nationale par son but, si ce n'est pas sa prétention de contenir dans son sein la totalité ou la grande partie de la nation. »

Sont membres de l'Église évangélique neuchâteloise indépendante de l'État, tous ceux qui, ayant été baptisés et admis à la sainte Cène, ont témoigné le désir d'en faire partie et adhèrent à sa constitution.

Cette Église travaille au bien du peuple tout entier.

Son culte est public et l'accès de la Cène y est ouvert aux personnes des autres Églises, sous leur propre responsabilité.

Cette largeur dans les conditions d'admission n'était point favorable à l'introduction d'une discipline plus ou moins sévère. La constitution ne confère point, en effet, aux conseils d'Église, ni aux assemblées de paroisse, le droit de refuser d'admettre un

membre nouveau ou d'exclure celui qui se rendrait indigne. Voici en quels termes s'exprime le rapporteur sur cette question épineuse :

« Il peut sembler que notre projet présente une lacune, en ne parlant pas plus directement de ce qui concerne la discipline. Mais ce n'est pas sans y avoir réfléchi et sans motifs sérieux que nous avons écarté cette question. La discipline dans l'Église est avant tout, à nos yeux, un acte individuel et pastoral, tous les chrétiens étant appelés à s'affliger des scandales, à reprendre, à corriger ceux qui péchent, à prier surtout, pour demander à Dieu lui-même d'écarter ceux qui troubleraient l'Église, et les pasteurs étant tout spécialement chargés de remplir ce devoir. Rien n'est plus difficile et plus délicat, en échange, que de réglementer ces choses ou de les confier à des corps disciplinaires, surtout dans une Église qui tient à demeurer multitudiniste ; et c'est la raison qui nous a engagés à ne pas aborder ce terrain difficile, l'essentiel étant, nous semble-t-il, de mettre l'Église en mesure d'agir disciplinairement, s'il en est besoin, sur les ministres et les pasteurs, comme notre projet en offre le moyen. » L'art. 14 de la constitution confère, en effet, au synode les attributions suivantes :

Il exerce une haute surveillance sur les Églises et sur les fonctionnaires ecclésiastiques et prend à leur égard les mesures qui peuvent devenir nécessaires. Il peut faire procéder à des visites d'Église.

Il a le droit de censure, de suspension et de révocation à l'égard des ecclésiastiques qui seraient infidèles à leurs engagements.

Les trois premiers articles de la constitution sont la base sur laquelle tous les autres reposent ; ils affirment les principes qui ont amené la fondation de l'Église indépendante, parce qu'ils étaient méconnus par la loi ecclésiastique. Ces principes sont :

le droit de l'Église de confesser sa foi,

l'obligation pour le pasteur de s'y conformer,

et la nécessité d'un acte d'adhésion personnelle pour faire partie de cette Église.

La loi ecclésiastique statuait au contraire :

la liberté de toutes les opinions religieuses dans le sein de l'Église,

la liberté absolue d'enseignement du pasteur,

et l'identité du citoyen et du membre de l'Église.

Ces principes une fois posés, il suffira d'indiquer les traits principaux de l'organisation de l'Église, sans entrer dans le détail.

La constitution reconnaît comme autorités ecclésiastiques :

l'assemblée paroissiale, composée de tous les hommes inscrits comme membres d'une Église locale ;

le collège des anciens et le conseil d'Église, élus par l'assemblée paroissiale et dont le pasteur fait partie de droit ;

le synode, composé de tous les pasteurs et d'un nombre triple de laïques, ainsi que des professeurs de théologie.

L'*assemblée paroissiale* est souveraine, dans les limites de la constitution et sous réserve de l'autorité du synode ; elle délibère sur tous les intérêts de la paroisse. La constitution de l'Église libre du canton de Vaud, qui a fourni tant de précieux éléments

à celle de Neuchâtel, accentue au contraire, ou du moins accentuait alors beaucoup plus fortement, l'autorité du conseil d'Église, auquel l'assemblée de paroisse ne peut que présenter des vœux. L'Église indépendante est plus démocratique; les membres de l'Église, réunis en assemblée, discutent le rapport annuel du conseil et se prononcent sur son adoption; ils ont le droit de casser ses décisions; et ce sont eux qui nomment les pasteurs, en les choisissant parmi ceux qui ont été consacrés ou agrégés par le synode, le conseil n'ayant qu'un droit de présentation.

La commission ne jugea pas à propos de fixer un âge minimum pour l'exercice des droits électoraux; elle estima qu'il y avait tout avantage à ce que la coopération active à la vie ecclésiastique commençât avec le moment où le cœur a reçu les fraîches et vives impressions du catéchuménat.

« Nous n'avons rien dit, ajoute le rapporteur, de la part que pourraient prendre les femmes aux assemblées de la paroisse, non pas que nous doutions de l'intérêt qu'elles peuvent y porter, mais parce qu'il nous semble qu'il leur convient mieux, d'après l'Évangile, d'agir sur l'Église par la prière et par une influence indirecte, qu'en ayant voix délibérative dans une assemblée. »

Le *collège des anciens* n'a pas seulement à s'occuper du service de la table sainte et de la répartition des aumônes. « L'ancien a des fonctions spirituelles : il a sa part dans le pastorat, soit en jouant un rôle actif dans le culte, soit en s'intéressant à l'instruction religieuse des enfants, soit en assistant

les pauvres et en visitant les malades. » Les fonctions administratives proprement dites sont confiées à un *conseil d'Église*, qui peut, suivant les circonstances locales, ne former qu'un seul et même corps avec le collège des anciens ou être composé de ce conseil et d'un certain nombre de membres qui ne sont pas anciens, mais qui sont, eux aussi, élus par l'assemblée de paroisse.

Le *synode* enfin prend les mesures réclamées par l'intérêt général de l'Église. Si la commission maintint la proportion de trois délégués laïques pour un ecclésiastique, déjà adoptée pour le synode constituant, « c'est qu'elle tenait à assurer à l'élément laïque une certaine prépondérance et qu'elle entendait intéresser aux affaires d'Église autant de personnes que possible. »

Dans l'intervalle des sessions, le synode exerce son autorité par ses commissions permanentes, commission synodale, commission des études et commission des finances.

Un dernier trait à relever dans cette constitution, c'est l'importance qu'elle donne au ministère évangélique ; « elle ne l'envisage point comme une émanation de l'Église ou comme une simple fonction que remplissent certains membres de l'Église, mais comme une institution du Seigneur lui-même et qui réclame une vocation spéciale. » L'Église neuchâteloise a toujours fortement accentué la notion du ministère : l'Église indépendante n'a fait que continuer cette tradition : les consécrations ont lieu d'après le même rite que du temps de la Vénérable Classe,

sauf que la cérémonie est publique ; elle est accordée aux candidats à l'issue de leurs études, même s'ils n'ont pas immédiatement de poste à occuper ; elle constitue ainsi un ordre, une sorte de caste, indépendamment des fonctions que le ministre peut avoir à remplir dans l'Église. Le synode comprenait le ministère de la même manière et il refusa même plus tard d'admettre comme député laïque d'une paroisse un ecclésiastique qui n'exerçait plus de fonctions. Dans l'Église libre vaudoise, le pasteur est beaucoup plus rapproché de l'ancien, et, par là même, la charge d'ancien prend une importance qu'elle n'a pas au même degré, en pratique du moins, dans l'Église indépendante.

La constitution institua une faculté de théologie.[1] Plusieurs paroisses l'avaient réclamé dès le jour de leur fondation ; c'est un fait intéressant à noter que ce zèle dont firent preuve même de simples Églises de campagne, pour rétablir immédiatement les études théologiques : elles ne craignirent pas de s'imposer des sacrifices pour assurer la continuité d'un ministère évangélique qui demeurât au service de l'Église.

Pendant que la sous-commission de trois membres rédigeait l'avant-projet de constitution, les députés laïques de Neuchâtel préparaient des *statuts financiers* qui ne furent pas joints à la constitution, mais

[1] Nous rappelons ici l'intéressante brochure de M. F. Godet : *Trois dates dans nos annales ecclésiastiques*, *1838-1848-1873*, Neuchâtel, 1874. L'auteur fait l'historique des relations de l'Église avec sa faculté de théologie.

qui furent cependant adoptés par le synode constituant. D'après ces statuts, une *caisse centrale*, alimentée par les subventions volontaires des paroisses, pourvoit au traitement des pasteurs et des professeurs de théologie ; le traitement minimum des pasteurs est fixé uniformément à 2500 fr., avec une augmentation de 300 fr., après six ans de service, et une indemnité de logement de 400 fr. Les paroisses demeurent chargées de leurs dépenses locales et du complément éventuel des frais de logement du pasteur. La caisse centrale est administrée par la commission des finances, composée de cinq membres laïques. Sans que les statuts financiers le prescrivent, les dons pour la caisse centrale ont toujours été recueillis dans les *sachets* tenus à la porte des temples et ils sont ainsi absolument anonymes. L'Église s'est interdit de capitaliser, elle veut ne dépendre que de la libéralité de ses membres et de la grâce de Dieu. [1]

[1] Comme nons n'avons pas à raconter l'histoire de l'Église indépendante depuis 1873, nous nous bornons à mentionner, au commencement du chapitre suivant, les deux Églises qui se sont jointes, depuis cette date, à celles représentées au synode constituant.

M. Gustave Rosselet, pasteur à Cortaillod, après avoir fait partie du synode national, fut froissé de certaines conséquences de la loi, qu'il n'avait pas prévues Quelque temps après, il donna sa démission ; il se rapprocha de l'Église indépendante et réunit des adhérents, disséminés dans les villages des alentours. Ce fut l'origine de l'Église indépendante de Bôle-Colombier et annexes.

Quant à Motier-Vully, une minorité évangélique y organisa des cultes libres pendant le ministère libéral de M. Chavannes. Plus tard, en 1890, elle se constitua définitivement ; elle appela pour la diriger un jeune pasteur neuchâtelois, M. Paul Perret, et, le 13 mars 1894, elle fut admise, par le synode, dans l'Église indépendante neuchâteloise.

CHAPITRE XII

VINGT-CINQ ANS APRÈS

L'Église indépendante célèbre le vingt-cinquième anniversaire de sa fondation.

Ils étaient nombreux ceux qui, à sa naissance, lui prédisaient une existence de courte durée et plusieurs de ses membres n'étaient pas sans inquiétude à son sujet ; on la tenait pour une création hâtive, née d'une émotion momentanée, et qui ne supporterait pas l'épreuve du temps ; on supposait que, dès qu'un nouveau pasteur serait installé dans la cure nationale demeurée vide, on verrait les troupeaux indépendants, du moins dans les villages, se fondre comme la neige au soleil. Elle a vécu cependant cette Église, si chétive à ses débuts, elle a même progressé assez sensiblement ; en 1874, elle comptait 2879 électeurs et un nombre approximatif de 2600 dames ; aujourd'hui ces chiffres s'élèvent à 4425 électeurs et 6140 dames, qui représentent une fraction notable de la population. Elle s'est accrue de deux paroisses nouvelles : en 1876, Bôle-

Colombier et annexes, et en 1894, Motier-Vully.[1]

L'histoire de ces vingt-cinq premières années ne rentre pas dans le cadre de ce livre ; mais, après le récit de la fondation de l'Église indépendante, quelques réflexions sur la situation actuelle ne seront pas hors de propos.

Aujourd'hui, les passions des premières années se sont calmées ; et si, dans de petites localités surtout, des traces de l'ancienne animosité persistent encore, on peut dire qu'en général l'Église indépendante est acceptée et que des relations plus fraternelles ont succédé à l'hostilité de jadis.

Il faut reconnaître que la situation était à l'origine très pénible. Les pasteurs démissionnaires, qui avaient vu avec regret et chagrin une partie de leurs paroissiens ne pas marcher avec eux, ne pouvaient, avec une parfaite sérénité d'âme, assister à la restauration de l'Église qu'ils avaient quittée, quand ils venaient d'en fonder une nouvelle. Ils prévoyaient bien, quand ils sortaient de la cure où ils laissaient tant de souvenirs, quand, après avoir éteint la lampe et le foyer, ils en fermaient la porte pour la dernière fois, que bientôt cette porte se rouvrirait pour un nouveau pasteur. Mais ils ne pouvaient maîtriser une certaine impatience douloureuse, quand ils voyaient un étranger, ou, ce qui était plus pénible

[1] Pour apprécier la valeur comparative des chiffres ci-dessus, il faut se souvenir que la constitution admet comme membres de l'Église tous ceux qui, ayant été baptisés et admis à la sainte cène, expriment le désir d'en faire partie. Chaque paroisse comprend donc un certain nombre d'électeurs de seize à vingt ans, qui n'ont pas encore la majorité civile. L'Église de Motier-Vully, qui compte 95 électeurs et 120 dames, se trouve en territoire fribourgeois.

encore, un collègue d'hier ou un ancien camarade. s'installer dans cette même cure, rassembler ceux qui n'avaient pas voulu du nouveau culte et les persuader des avantages d'un régime contre lequel, hier encore, peut-être, ils protestaient. La position du pasteur national était également difficile, surtout dans les nombreuses localités où la majeure partie de l'ancien auditoire régulier avait déserté l'Église établie. Ils sont rares sans doute. dans une Église comme dans l'autre, ceux qui pourraient se rendre le témoignage qu'en traversant ces années de luttes, ils n'ont pas péché.

C'est le schisme. dira-t-on, qui a causé ces divisions : c'est le schisme qui est le grand coupable. Il est vrai ; il serait bon cependant de constater que, sans la loi de 1873, il n'y aurait pas eu de schisme et que les uns et les autres ne demandaient qu'à rester unis ; ils ont fait tous les efforts possibles pour écarter cette cause de trouble : mais ils n'ont pas réussi : cette loi, qu'une minorité seule réclamait. a été imposée à l'Église et l'a déchirée. Il est bon de bien déterminer les responsabilités.

Mais, ceci admis, il y aurait eu deux modes de faire possibles pour éviter le schisme : tous les pasteurs et leurs troupeaux auraient pu se mettre d'accord, soit pour subir la loi, soit pour la repousser. Tôt après la crise de 1873, chaque Église prônait l'une de ces manières d'agir, comme la seule juste et la seule admissible. Cependant, un de ces hommes rares. qui savent garder toute leur liberté de jugement, même dans les temps le plus agités — c'était un pasteur national — écrivait, au moment même de la crise.

les lignes suivantes, qui méritent d'être conservées et méditées :

« On a exprimé le regret que tous les pasteurs et ministres ne fussent pas sortis, ou que tous ne fussent pas demeurés à leur poste. Quant à moi, j'estime que ce qui est arrivé est ce qui convenait le mieux à l'Église : que tous fussent restés, c'était l'aplatissement de l'Église qui aurait perdu tout respect et toute considération ; l'État aurait dit : Je puis faire de ce clergé neuchâtelois tout ce que je voudrai. Et il aurait probablement travaillé activement à introduire dès maintenant l'élément rationaliste.

« Que tous fussent sortis, c'eût été, j'en suis convaincu, pour le pays entier, une crise qui aurait surexcité les passions et qui aurait produit une agitation, peut-être même une révolution, devant laquelle l'établissement d'une Église indépendante serait devenu très difficile.

« Mais, par une direction providentielle, à mes yeux, une moitié à peu près des pasteurs se sont sentis forcés par leur conscience de sortir de l'établissement officiel ; les autres, agissant aussi par conscience, n'ont pas cru pouvoir abandonner leurs paroisses, d'autant moins que la nouvelle loi, si mauvaise qu'elle soit, leur laisse la liberté d'y exercer leur ministère comme auparavant. »[1]

On voit par ces paroles si mesurées et si sages, que ceux qui, comme l'auteur de cette lettre, se sont décidés à subir la loi, ont pu le faire en bonne

[1] *Journal religieux* du 29 novembre 1873. La lettre est signée : « Un de vos abonnés, pasteur restant. »

conscience, et il fut peut-être heureux, en effet, pour l'avancement du règne de Dieu, que tous les membres évangéliques de l'Église n'aient pas suivi la même voie.

Voici en quels termes deux pasteurs, qui peuvent être envisagés comme des représentants authentiques de leurs partis respectifs, formulaient la manière dont ils comprenaient chacun la situation :

M. Robert-Tissot, le rédacteur du *Journal religieux*, écrivait le 20 septembre 1873 : « Le devoir, le voici : Que les chrétiens reviennent au moyen que les apôtres employaient pour fonder des Églises : la libre réunion en un même corps de tous ceux qui croient en Jésus-Christ, et qu'ils constituent ainsi, sur les ruines de l'ancienne Église réformée neuchâteloise, une nouvelle Église, sa fille légitime, qui maintiendra dans notre peuple l'Évangile que la loi, soi-disant ecclésiastique, est chargée de faire disparaître. »

M. Henri DuBois, le futur professeur de théologie à la faculté de l'Académie, répondait le même jour : « Il est des personnes dévouées à notre Église et des pasteurs attachés de cœur à l'Évangile, qui sont loin de partager ces vues. Ils estiment que la loi ecclésiastique nouvelle, quelque regrettable qu'elle soit à bien des égards, ne violente pas leur conscience, puisqu'elle n'apporte aucune entrave à la libre prédication de l'Évangile, et qu'après avoir fait ce qui est en leur pouvoir pour obtenir qu'elle fût modifiée ou pour en empêcher la promulgation, ils peuvent s'y soumettre sans être infidèles envers le Chef de

l'Église... Aussi, en leur âme et conscience, voient-ils le devoir, non à sortir, mais à rester. »[1]

Il est intéressant de rechercher ce qu'il y a de commun entre ces deux déclarations, ou, d'une manière plus générale, entre les deux groupes de chrétiens évangéliques qui se sont séparés à ce moment, pour voir ensuite sur quel point précis les divergences de vues se sont produites.

Avant tout, les deux Églises ont été unanimes à se réclamer de l'héritage de l'ancienne Église neuchâteloise ; et même leur accord, à cet égard, est si complet qu'il courrait risque de dégénérer en désaccord, la prétention des uns semblant contredire celle des autres. C'est ce qui provoqua, au moment de la séparation, une dispute assez oiseuse pour savoir qui *restait* et qui *sortait*. L'histoire qui vient d'être racontée, montre, sans qu'il soit besoin d'insister davantage, quelle part de la tradition du passé chaque Église est en droit de revendiquer et à quel titre elle peut se réclamer de l'*Église de nos pères*. Mais un fait intéressant ressort de cette querelle, c'est que tous les protestants évangéliques entendaient avoir suivi la ligne tracée par leurs devanciers, et qu'ils ne voulaient pas être accusés d'avoir inauguré un régime nouveau ; chacun avait à la bouche les noms de Farel et d'Ostervald. Ce sentiment très louable était une protestation, inconsciente peut-être chez plusieurs, contre l'œuvre des législateurs qui n'avaient pas bouleversé l'Église et le pays entier, pour conserver simplement ce qui existait.

[1] *Journal religieux* du 27 septembre 1873.

L'accord n'était pas moins grand entre tous, sur le principe de la liberté de conscience. Jusqu'à l'avènement du protestantisme libéral, la question ne se posait pas encore : ce n'était pas qu'il n'y eût déjà de nombreux adversaires de la doctrine évangélique : on l'avait constaté lors des conférences du professeur Vogt, en 1863, mais ils ne s'étaient pas formés en société constituée et militante. Lorsque les libéraux le firent, chacun reconnut que, du moment qu'ils payaient l'impôt, ils avaient droit à être traités sur un pied d'égalité avec les autres citoyens, membres de l'Église établie.

Enfin, tous les chrétiens évangéliques voyaient dans le christianisme libéral, tel qu'il avait été formulé par MM. Buisson et Pécaut, une opposition radicale au christianisme biblique, prêché jusqu'alors dans toutes les chaires ; aucun pasteur ne se déclara partisan des idées nouvelles, aucun même ne tenta de concilier les deux doctrines, jugées inconciliables par chacun. Et l'on peut dire, sans risquer d'être contredit, que le ferme désir de tous ceux qui s'intéressaient à l'Église et le but de tous leurs efforts, c'était de conserver à notre peuple le trésor de l'Évangile tel qu'ils l'avaient reçu de leurs pères.

Ce sont là des points essentiels sur lesquels un accord complet a régné constamment entre tous les membres croyants de l'Église, aussi bien au synode que dans l'Union évangélique.

Sur quoi donc a porté le désaccord ? qu'est-ce qui a transformé en adversaires ceux qui avaient jusqu'alors combattu dans les mêmes rangs et sous la même bannière ?

Les uns estimèrent que l'Église ne conserverait l'Évangile à notre peuple, que si elle professait franchement sa foi à cet Évangile et si elle repoussait tout enseignement contraire. Et, comme la loi de 1873 tolérait toutes les croyances, comme elle n'admettait d'autre règle que l'opinion de la majorité des électeurs, ils jugèrent qu'un tel système serait une école de scepticisme pour le peuple, et ils fondèrent une Église indépendante.

Les autres estimèrent qu'il était préférable de porter la lutte sur le terrain de la loi, et de chercher à occuper tous les postes et à gagner partout la majorité, afin que, même sous un régime où toutes les doctrines religieuses où irréligieuses sont tolérées, ce ne fût cependant que l'Évangile qui serait prêché. Ils pensaient qu'en agissant ainsi, ils restaient davantage en contact avec la nation tout entière.

Voilà donc les chrétiens évangéliques, unis jusqu'en 1873, mais divisés depuis cette date, qui entendent, les uns et les autres, poursuivre le même but, le but le plus élevé, le plus grand qu'une Église puisse se proposer, celui de conserver le christianisme à notre peuple. Ils ne diffèrent que sur le moyen. Ne semble-il pas qu'il leur serait facile de s'entendre et de s'entraider et que nulle part l'esprit de l'alliance évangélique ne devrait trouver un terrain plus propice?

Nous ne méconnaissons point cependant l'importance de la divergence de vues qui les sépare.

L'Église indépendante arbore le drapeau de l'Évangile, elle proclame sa foi; puis elle ouvre largement

ses portes à tous ceux qui y adhèrent. Elle est évangélique par sa constitution même.

L'Église nationale n'a, de par la loi, aucun caractère doctrinal; elle est ce que la majorité la fait être; aujourd'hui elle est évangélique, et c'est un privilège immense pour notre peuple: mais demain, telle paroisse peut se prononcer dans un sens contraire, sans que l'Église ait aucun moyen de s'y opposer. Elle se trouve actuellement dans une situation analogue à celle où était l'Église neuchâteloise en 1869, avant la campagne libérale; elle est évangélique de fait, et non de droit, mais avec cette différence considérable, qu'elle est aujourd'hui privée de tous les moyens de résistance qu'avait cette ancienne Église : son synode n'a plus aucune autorité doctrinale. Survienne une nouvelle crise religieuse, que les adversaires de l'Évangile se liguent et se réclament de leur droit d'électeurs ecclésiastiques, il ne leur sera point nécessaire pour obtenir satisfaction de lutter, comme les chrétiens libéraux, quatre ans durant: les portes leur sont ouvertes: qu'ils obtiennent la majorité dans une paroisse quelconque, et l'Église non seulement ne pourra pas les repousser, mais elle devra les agréer et installer le pasteur de leur choix.

Une telle éventualité est-elle une chimère? la nation, depuis vingt-cinq ans, est-elle tellement gagnée à l'Évangile qu'un mouvement d'opposition sérieux ne soit plus à redouter? Mais chacun sait qu'il se fait actuellement une propagande anti-religieuse, plus intense que jamais; dans certains milieux socialistes, on a déclaré la guerre au chris-

tianisme et le matérialisme est professé ouvertement. Ces éléments de la population se tiennent, pour le moment, en dehors de l'Église, mais qu'un chef les rassemble et qu'il leur donne une organisation, et le danger sera imminent.

Ne l'a-t-il pas été déjà, du reste, en 1873 ? Pourquoi cette lutte acharnée pour faire passer la loi ecclésiastique, sinon pour faire entrer dans l'Église des pasteurs libéraux ? C'est le comité de ce parti qui avait demandé la revision de l'ancienne loi ; ce sont ses chefs qui ont dirigé la campagne ; quand, après tant d'efforts, ils se préparaient à goûter les charmes de la victoire, ils ont disparu tout à coup de la scène, on n'a plus entendu parler de l'Union du christianisme libéral ni de ses comités. Ce n'était certes pas que la loi ne répondît à tous leurs désirs ; mais un fait nouveau s'était produit, la fondation de l'Église indépendante, et cela a suffi pour paralyser ce parti ; chacun comprit que, si un pasteur libéral était élu dans une paroisse, tous ceux qui tenaient à l'Évangile passeraient immédiatement à la nouvelle Église, et le mot d'ordre fut donné partout, et à la Chaux-de-Fonds en premier lieu, de ne nommer que des candidats orthodoxes. Personne n'admettra que, si M. Numa Droz avait tant travaillé, c'était dans le but d'avoir une nouvelle Église aussi évangélique que la précédente. Personne ne croira que les chrétiens libéraux ne voulaient obtenir que la satisfaction platonique de savoir que l'Église leur était ouverte, pour céder ensuite la place à leurs adversaires. La loi de 1873 a réussi à passer, mais elle a complètement manqué

l'effet qu'elle devait produire et que chacun en attendait : si le libéralisme n'a pas réussi, somme toute, à s'implanter dans les paroisses, la cause en est dans la présence de l'Église indépendante.

Il faut ajouter que personne ne s'attendait alors à ce résultat ; les indépendants annonçaient l'invasion imminente du rationalisme dans l'Église nationale, les nationaux évangéliques reprochaient avant tout aux démissionnaires de livrer infailliblement leurs paroisses à l'adversaire, en quittant leurs postes. Ces prophéties sinistres ne se vérifièrent pas, ensuite d'un enchaînement de causes et d'effets que personne ne prévoyait alors. Et il se trouva que par la mise en vigueur de la loi, le nombre des pasteurs évangéliques fut presque doublé.

Il est instructif de comparer à cet égard la situation de Neuchâtel avec celles des cantons qui adoptèrent à la même époque des lois ecclésiastiques presque indentiques à celle de M. Numa Droz.

A Genève, en avril 1874, la *Semaine religieuse*, au moment où une nouvelle loi allait être soumise au peuple, exprimait le vœu « que, si elle venait à être votée, pasteurs et paroissiens évangéliques s'entendissent pour reconstituer, d'une manière ou d'une autre, une véritable Église sur les ruines de l'ancienne. » Mais cette ligne de conduite ne fut pas adoptée; les pasteurs évangéliques annoncèrent à leurs troupeaux, dans une adresse, qu'ils resteraient à leur poste. La vieille Église de Genève, disaient-ils, a cessé d'exister ; elle a été remplacée par une sorte d'établissement religieux qui n'est plus une Église : ils y resteront pour chercher à grouper les éléments

évangéliques, en attendant le jour où la séparation de l'Église et de l'État sera prononcée. A Berne, où la nouvelle loi fut adoptée par le peuple à une énorme majorité, il n'y eut pas de velléité de séparation. Il faut remarquer que, dans ces deux cantons, le libéralisme religieux s'était implanté depuis longtemps et que la loi ne faisait qu'établir en droit l'état de fait. L'Église de Bâle, en échange, était toujours demeurée, comme celle de Neuchâtel, fidèlement attachée à l'orthodoxie. Il s'y trouvait bien un parti réformiste, mais son comité se plaignait, dans une lettre à M. Buisson du 20 février 1869, de la rareté des théologiens libéraux, si bien qu'on devait appeler du dehors des personnes dévouées à la cause de la libre pensée. [1] Cependant, quand le grand conseil bâlois eut adopté la nouvelle organisation ecclésiastique, les pasteurs n'hésitèrent pas à s'y soumettre pour y défendre la cause de l'Évangile, et il n'y eut qu'une seule démission Quelques mois plus tard, un premier pasteur libéral était nommé à Saint-Léonard, et, depuis lors, toutes les paroisse sont été envahies l'une après l'autre par des représentants plus ou moins nombreux de ce parti.

Pourquoi n'en aurait-il pas été de même à Neuchâtel, où la situation était très analogue ? En dehors de toute question de principes, et si l'on se borne à apprécier les résultats obtenus, il semble évident que l'attitude prise par une partie de l'Église neuchâteloise, en refusant d'accepter le nouveau régime, a été favorable au progrès de la cause évangélique.

[1] *L'Émancipation,* I, p. 31.

Il n'en est pas moins douloureux, et c'est une épreuve pour tous les vrais chrétiens, de voir les disciples d'un même Maître divisés entre eux et partagés en deux camps. Mais, si l'on y réfléchit, on trouvera peut-être que les effets fâcheux, résultant de la rivalité de deux Églises où l'Évangile est annoncé, ne sont pas comparables avec les maux qu'entraîne la présence de deux partis religieux hostiles dans une même Église. Cette zizanie a été épargnée au pays de Neuchâtel. On n'y connaît pas ces luttes électorales violentes entre orthodoxes et réformistes, cherchant chacun à faire passer leur candidat, ni ces compromis entre adversaires déclarés, toujours froissants pour la conscience. Il est difficile que les convictions ne soient pas ébranlées à la longue et que le scepticisme religieux n'en profite pas, quand le prédicateur du jour contredit les déclarations de celui de la veille; et, dans les relations personnelles entre collègues dans le saint ministère, la difficulté est grande, dans ces circonstances, de déterminer les limites exactes entre les devoirs de la charité et ceux de la fidélité à l'Évangile. Il y a là une position fausse, dont les conséquences peuvent être d'une gravité extrême.

A Neuchâtel, les hommes qui prirent en mains la reconstitution de l'Église nationale, [1] gravement ébranlée par la fondation de l'Église indépendante, surent profiter des circonstances pour empêcher que la loi ne portât ses effets les plus fâcheux. Très at-

[1] MM. Nagel, Alph. Petitpierre et Savoie furent les membres d'une commission ecclésiastique, nommée a cet effet.

tachés à la foi évangélique, ils se multiplièrent pour mener à bien la tâche qui leur était confiée; ils trouvèrent, non sans peine, dans les cantons voisins et à l'étranger, des ecclésiastiques partageant leurs convictions qui consentirent à venir occuper les postes laissés vacants par les démissionnaires. Quand le conseil d'État nomma des professeurs de théologie, il comprit qu'il serait imprudent de choisir des libéraux et il s'adressa à des hommes tels que MM. H. DuBois et Alex. Perrochet, qui avaient tous deux fait partie du comité central de l'Union évangélique, ou comme MM. Nagel, Rollier et Ladame, dont l'orthodoxie était à l'abri de tout soupçon.

Depuis lors, le temps a marché, les idées se sont modifiées, la loi, n'ayant pas eu les conséquences que l'on redoutait, a été jugée moins sévèrement par plusieurs, et tel qui ne s'est résigné à la subir qu'avec douleur, serait disposé peut-être aujourd'hui à en prendre la défense, voire même à en faire l'éloge. L'esprit national s'est accentué: tandis qu'il y a vingt ou trente ans, il se formait partout en Suisse des associations basées sur les affinités religieuses, soit évangéliques, soit libérales, aujourd'hui le groupement se fait d'après les principes ecclésiastiques et l'on a vu se créer un colloque des pasteurs nationaux de la Suisse romande.

D'autre part, l'Église indépendante a fait, pendant cette première période de son existence, l'expérience des avantages de la liberté. Sans en faire un dogme, elle a compris toujours mieux la valeur du



TEMPLE INDÉPENDANT DE LA CHAUX-DE-FONDS

1877.

principe de la séparation de l'Église et de l'État, et elle ne consentirait plus à y renoncer. Grâce à la sage direction de ses autorités, elle a dissipé les craintes de plusieurs de ses membres, qui s'étaient joints à elle par raison, plutôt que par sympathie pour l'idée de l'indépendance. Ils redoutaient que l'Église ne fût compromise par l'esprit sectaire, mais elle est demeurée largement multitudiniste ; il suffit pour s'en convaincre d'assister à l'un de ses cultes du dimanche, dans telle de nos grandes localités ; on lui reproche même d'aller trop loin dans ce sens, mais la grande majorité des membres de l'Église tient beaucoup à ce caractère populaire.

La question financière pouvait aussi causer de graves embarras ; le premier budget qu'adopta le synode fut un acte de foi ; il s'élevait à plus de fr. 100,000 ; la commission des finances, qui nous rappelle les noms respectés de son premier président, M. Louis DuBois-DuBois, et de son premier caissier, M. Eug. Humbert, invita les paroisses à lui faire parvenir les dons qu'elles avaient reçus pendant l'année ; quand l'addition en fut faite, il se trouva un excédent de recettes de fr. 3000, et, depuis lors, les dépenses, qui s'élèvent annuellement de fr. 110,000 à fr. 115,000, ont toujours été couvertes par les dons anonymes versés dans les sachets. L'Église apprenait à donner, et à donner spontanément, ce qui est un grand bien ; et ses contributions pour les œuvres de mission, d'évangélisation ou de charité, sont allées toujours en croissant.

Le nombre des étudiants de la faculté de théologie était faible à l'origine ; il s'est accru graduelle-

ment ; pendant ces vingt-cinq ans, la commission des études a accordé 91 diplômes, elle a pu ainsi répondre à tous les besoins des paroisses et un grand nombre de ses anciens élèves occupent des postes à l'étranger.[1]

Si l'Église indépendante a largement profité, à l'origine, du droit que lui conférait la loi, de faire usage des édifices religieux, elle a été amenée cependant à construire un certain nombre de temples ou de chapelles, parce que les heures qui lui étaient concédées étaient défavorables ou parce qu'elle tenait à pouvoir disposer à son gré d'un lieu de culte. Dans la plupart des paroisses de campagne, elle a aussi bâti des presbytères, souvent réunis à une chapelle. Sans jamais faire appel à des dons étrangers, elle a consacré à ces constructions une somme qui dépasse sensiblement le million.[2] Le vaste temple de la Chaux-de-Fonds, avec sa tour élancée, sa grande rosace et ses trois cloches, est le plus beau de ces édifices ; il est digne de la localité qui fut le berceau de l'Église indépendante. La plupart des paroisses se sont constituées en sociétés civiles ; ce sont elles, en général, qui possèdent les immeubles qu'elles utilisent.

Ajoutons que le gouvernement a continué toujours à respecter scrupuleusement la liberté des cultes, et que l'Église indépendante n'a jamais été entravée dans son œuvre. Elle a pu se joindre avec

[1] Voir Appendice V, la liste des licenciés en théologie, avec leur domicile actuel, et Appendice VII, le rôle des pasteurs des paroisses indépendantes.

[2] Voir Appendice VI, le tableau des temples, chapelles et presbytères de l'Église indépendante.

joie à toutes les manifestations de la vie nationale.

Pendant ces vingt-cinq ans, chacune des deux Églises a donc affirmé de plus en plus le principe ecclésiastique sur lequel elle repose: c'est un effet naturel de leur coexistence, qui a son avantage; dans quelques localités, les temples qui étaient, avant la crise, amplement suffisants pour contenir l'auditoire ordinaire, ne pourraient suffire aujourd'hui à réunir tous les fidèles de la paroisse. Cependant cette rivalite, plus ou moins latente, a ses dangers sérieux: il importe de se rappeler toujours que l'Église n'est qu'un moyen et que le but, c'est l'avancement du règne de Dieu.

Doit-on conclure de ces faits qu'une réunion de tous les chrétiens évangéliques en un même corps soit devenue une impossibilité? Quand on voit par quelles voies imprévues et déjouant tout calcul humain, il a plu à Dieu de faire passer l'Église neuchâteloise, un tel jugement serait imprudent et peu fondé. Des circonstances peuvent surgir, d'un moment à l'autre, qui modifieront complètement la situation; l'ancien monopole religieux des Églises d'État a fait son temps: il ne cadre plus avec les institutions des sociétés modernes; la religion tend à devenir de plus en plus une affaire individuelle. Mais, partout où les deux Églises seront d'accord pour annoncer la vérité chrétienne, leur devoir sera de faire cesser toute rivalité mesquine, et, sans renoncer à leur liberté d'action, de travailler ensemble à conserver à notre pays bien-aimé le trésor de l'Évangile. La Société pastorale a donné, sous ce rapport, un bel exem-

ple, au moment de la crise de 1873 : elle a décidé qu'elle continuerait à réunir dans son sein les membres des deux clergés. Un bibliothécaire de la Classe du commencement de ce siècle disait à ses collègues : « Soignez bien vos vieux livres et vos anciennes archives ; votre bibliothèque sera peut-être un jour le point de ralliement des membres divisés du clergé neuchâtelois. »

La tâche actuelle de l'Église indépendante est de rendre recommandable à tous le principe qu'elle défend. Elle n'y parviendra qu'en demeurant fidèlement attachée à l'Évangile, ce qui est sa seule raison d'être, et en travaillant, sous le régime de l'indépendance, au bien du peuple tout entier. Que le Seigneur Jésus-Christ, son unique chef, lui accorde la grâce d'être fidèle à sa mission !

APPENDICES

I

État des biens d'Église réunis en 1848 au domaine de l'État.

Lorsque surgit en 1869 la question de la suppression du budget des cultes, le synode invita son bureau « à lui procurer des renseignements exacts et aussi détaillés que possible, sur l'origine, la provenance et la valeur des biens d'Église réunis en 1848 au domaine de l'État. » Le bureau chargea M. Gustave de Pury de ce long et difficile travail. Son rapport, riche en renseignements historiques de grande valeur, fut présenté au synode le 2 septembre 1873 et publié sous le titre :

G. de Pury. *Les biens de l'Église réformée neuchâteloise. 1530-1848*. Neuchâtel, 1873.

Le 16 juin 1871, la commission chargée d'examiner la question de la séparation de l'Église et de l'Etat, demanda au conseil d'État de faire établir « un état complet et détaillé des biens de l'Eglise, indiquant leur origine, leur quotité, leur répartition par localités ou paroisses, comprenant les conditions attachées aux donations faites à l'Église et aux paroisses. » C'est M. Marcelin Jeanre-

naud, ancien directeur des finances, qui fit ces recherches et présenta en avril 1873 un rapport, qui fut publié sous le titre :

M. Jeanrenaud, *Compte des biens et revenus de l'Église, 1848-1871*. Neuchâtel, 1873.

M. Jeanrenaud évalue le revenu des biens d'Église en 1848 à fr. 77,365,33, représentant un capital approximatif de fr. 1,956,821,40.

M. G. de Pury porte ce revenu à fr. 85,000. Cette différence n'est qu'apparente ; elle provient de ce que ce dernier portait en compte les émines de moisson payées par les paroissiens et évaluées en 1836 à fr. 12,400 ; M. Jeanrenaud en faisait abstraction, parce qu'elles avaient été supprimées en 1849. Il faisait figurer en échange une somme de fr. 4700, fournie par les fonds spéciaux du clergé et que M. de Pury laissait de côté, parce que ces fonds n'étaient pas des biens d'Église proprement dits et n'avaient pas été incamérés par l'État.

En ne tenantc ompte ni de cette dernière allocation, ni des émines de moisson, le revenu des biens d'Église, en 1848, s'élevait d'après le rapport concordant des deux rapporteurs à *fr. 72,600*.

Dans cette somme n'étaient pas comprises les prébendes des ecclésiastiques de la Ville et de Serrières, qui étaient fournies directement par la Ville et qui s'élevaient àfr. 12,379,47.

En 1848, les prébendes des autres pasteurs du canton s'élevaient à fr. 78,240,70, dont une partie était fournie par les paroisses et le reste par la chambre économique. D'après M. Jeanrenaud, en 1870, le revenu de tous les biens d'Église, protestants et catholiques, s'élevait à fr. 84,838,61. Comme le budget des cultes s'élevait alors à fr. 135,898,30, l'excédent fourni par l'impôt et dont on parlait tant, s'élevait à fr. 51,059,37.

En partant, de la même base de calcul, d'après le budget de 1897, cet excédent est aujourd'hui de fr. 127,663,39.

Les *fonds spéciaux du clergé* n'ont pas été réunis en 1848 au domaine de l'État ; ils sont gérés par une commission mixte.

Le *fonds Dublé*, créé en 1808 par le testament du médecin Dublé de la Gâcherie, pour venir en aide aux jeunes ministres qui n'ont pas encore de poste fixe, s'élevait en 1870 à fr. 117,000.

Le *fonds de Gorgier*, créé par le testament de Mlle Sophie d'Andrié de Gorgier, pour la création de nouveaux postes de pasteurs, s'élevait à cette même date à fr. 125,000.

II

Dernier Mandement de la Classe, du 6 décembre 1848.

LA COMPAGNIE DES PASTEURS

DE NEUCHATEL

aux Églises que la Providence a rassemblées dans notre patrie.

Que la grâce et la paix vous soient données de la part de Dieu notre Père et de notre Seigneur Jésus-Christ!

Chers et bien-aimés frères en Jésus-Christ.

Pendant trois siècles l'administration des Églises que la Providence de Dieu a rassemblées dans notre patrie, a été confiée à la Compagnie des Pasteurs et aux Consistoires.

Un décret de l'autorité souveraine qui nous gouverne vient de supprimer ces antiques institutions, fruit de la

sagesse et de la piété de nos bienheureux Réformateurs.

Nous ne voulons point ici porter de jugement sur cette mesure extraordinaire. Le passé dira les services que ces corporations ont rendus à l'Église, et l'avenir est entre les mains de Dieu.

Mais ce que nous voulons et devons vous dire, c'est que, dans les discussions qui ont eu lieu à ce sujet, la Compagnie des Pasteurs s'est, avant tout, proposé pour but de maintenir l'existence de l'Église; elle a mis ses propres intérêts en seconde ligne, pour assurer à l'Église son indépendance et sa liberté, de telle sorte qu'en perdant l'administration de l'Église, elle pût remettre le dépôt qui lui avait été confié, non pas à une autorité en dehors de l'Église, mais à l'Église elle-même.

Il est consolant pour nous dans notre tristesse de n'avoir pas complétement échoué dans nos efforts. En effet, nos très chers frères, la loi nouvelle confère aux Églises et à leurs membres les attributions les plus importantes. C'est à vous qu'il appartient maintenant de nommer vos Pasteurs. Un Synode, dont vous élisez les membres laïques, est chargé de l'administration de l'Église quant au spirituel; des Colloques, dont font partie des laïques également élus par les Paroisses, veillent aux intérêts des Églises de chaque district, et, dans chaque Paroisse, un Collége d'Anciens, aussi nommés par vous, est associé au Pasteur pour vaquer avec lui à divers soins concernant chaque Église en particulier. Vous le voyez, très chers frères, le soin tout entier de l'Église vous est en quelque sorte remis et confié.

Il est vrai, nous aurions désiré dans la loi plusieurs modifications importantes. Nous aurions aimé que la loi exigeât des membres actifs des Paroisses des conditions électorales qui eussent un caractère religieux; que des Pasteurs étrangers ne pussent être appelés que dans le cas extrême où aucun ministre neuchâtelois ne serait disponible pour remplir un poste vacant; que les Colléges d'Anciens eussent reçu mission de concourir avec les Pasteurs au bien spirituel des Églises. Et surtout, pour veiller à la pureté de la Doctrine, pour s'opposer à l'invasion de

toute hérésie, et assurer la perpétuité d'un Ministère vraiment évangélique, nous aurions ardemment désiré la conservation de la Compagnie des Pasteurs, avec charge de s'occuper uniquement du soin du Ministère. A ces divers égards la loi ne répond pas à ce que nous avons demandé, et nous ne vous dissimulons pas, très chers frères, nos inquiétudes sur les résultats de son application, et nos hésitations à nous y soumettre.

Mais malgré cela, nous vous conjurons de ne pas perdre courage : vous pouvez en grande partie, très chers frères, remédier aux défauts que nous venons de signaler. Des droits considérables vous sont conférés ; ils entraînent pour vous des devoirs de la plus haute importance. Si vous les remplissez consciencieusement, notre Église pourra encore subsister et être bénie de Dieu. Nous vous exhortons donc avec instance à prendre en sérieuse considération la position nouvelle qui vous est faite. Intéressez-vous activement au bien de l'Église en général, et de celle à laquelle vous appartenez en particulier. Lorsque vous serez appelés à élire vos Pasteurs, que vos choix se portent sur des ministres dont la foi et la piété vous soient connues. Choisissez pour les Colléges d'Anciens, les Colloques et le Synode, des hommes approuvés de tous, pieux et sincèrement attachés à l'Église ; éloignez de vous toute préoccupation étrangère à la religion. Et si la Compagnie des Pasteurs est contrainte à s'offrir en quelque sorte en holocauste, que du moins ses regrets soient rendus moins amers par la pensée que l'Eglise, qu'elle a conduite jusqu'à présent dans les voies de la vérité et de la paix, y sera maintenue par les Corps institués pour l'administrer, que cette Église sera conservée dans sa pureté quant à la Parole de Dieu et aux sacrements, et que la sainte liberté du Ministère évangélique y sera encore respectée.

C'est dans ces sentiments, c'est avec ces vœux, que la Compagnie des Pasteurs, chères et bien-aimées Églises, vous donne encore la bénédiction qu'elle a si souvent implorée pour vous dans ses Assemblées. Veuille le Souverain Chef de l'Église veiller avec amour sur celle qu'il

a formée dans notre patrie terrestre, la garantir des dangers qui la menacent, y maintenir brillant le chandelier de Sa Parole, et la faire devenir une Église glorieuse, n'ayant ni tache, ni ride, ni rien de semblable, mais étant sainte et irrépréhensible !

Donné à Neuchâtel, dans notre Assemblée du 6 décembre 1848.

Le Doyen :
J. Dupasquier, Pasteur.

Le Secrétaire :
A. Perret, Professeur en théologie.

III

Déclaration de cinquante-cinq pasteurs, du 18 mars 1873.

Le Projet de loi ecclésiastique ayant été envoyé individuellement à tous les pasteurs, il est naturel qu'après l'avoir examiné avec soin, ils expriment au Grand Conseil le sentiment qui s'est formé chez la majorité d'entre eux.

Ils pensent que, pour la forme, ce Projet dépasse les limites tracées par l'art. 71 de la Constitution à l'autorité législative de la nation, et entre dans le vif de l'organisation intérieure du culte protestant, dont il aurait simplement dû régler par quelques articles les rapports avec l'État.

Ils pensent que, quant au fond, il conduirait, s'il était adopté dans sa teneur actuelle, à la destruction de l'É-

glise neuchâteloise, en supprimant toute garantie de foi chrétienne dans l'Église, et ils prévoient que ce Projet ne manquerait pas de faire naître chez nous un avenir de dissensions intestines et de dissentiments déplorables.

Par toutes ces considérations, les soussignés déclarent qu'ils s'associent à la démarche faite par le Synode auprès du Grand Conseil en date du 14 mars 1873.

Neuchâtel, le 18 mars 1873.

Suivent les signatures, au nombre de 55 :

Bernard de Gélieu, ancien pasteur. Henri-Louis Gallot, ancien pasteur. Châtelain, diacre. E. Robert-Tissot, pasteur. Louis Borel, pasteur. F. Jacottet, ministre et professeur. C. Lardy, ministre. Paul Gallot, pasteur. Paul Coulon, pasteur. A. de Pourtalès, pasteur. P. Comtesse, pasteur. Petitmaître, pasteur. Georges Godet, diacre. Monvert, pasteur. A. Perrochet, pasteur. P. Descœudres, ministre. G. Henriod, ministre. Max Borel, pasteur. Fréd. Ecklin, ministre suffragant. Paul-H. Besson, pasteur. E. Perret, pasteur. Bersot, pasteur. J. Evard, pasteur. P. Bonhôte, pasteur. F. Godet, ministre et professeur. Wittnauer, pasteur. Louis Nagel, pasteur. J. Lardy, ministre. H. DuBois, pasteur. Ch. Guyenet, ancien pasteur. Eugène Courvoisier, pasteur. Gretillat, ministre et professeur. Auguste Quinche, pasteur. H. Junod, pasteur. Borel-Girard, pasteur. Breguet, pasteur. Louis Perrin, pasteur. Verdan, pasteur. Adolphe Petitpierre, diacre. Charles Terrisse, ministre. Schinz, pasteur. P. Buchenel, diacre. Paul Schinz, ministre. F. de Rougemont, suffragant. Paul Courvoisier, ministre. L. Reinhardt, pasteur allemand. P. de Montmollin, pasteur. H. de Meuron, pasteur. L.-V. de Bellefontaine, pasteur. A. de Pury, pasteur. H. de Rougemont, pasteur. Ch. Ohnstein, pasteur. Henri Barbezat, ministre. Auguste Parel, ministre. Bourquin, ministre.

Étaient absents au moment de la signature et par conséquent n'ont pas eu l'occasion de se prononcer sur la déclaration ci-dessus, les pasteurs et ministres *en fonctions*, dont les noms suivent :

Ch. Berthoud, pasteur. Girard, pasteur. Gustave Rosselet, pasteur. Wildberger, pasteur. Ch. Borel, pasteur. Rollier, pasteur. Eugène Ladame, pasteur. Alexandre DuPasquier, subside. J. Cornu, pasteur. Alph. Petitpierre, ministre. Savoie, diacre. Léopold Jacottet, pasteur. James Courvoisier, pasteur. Émile Pettavel, pasteur. De Bellefontaine fils, pasteur. Strœle, ministre allemand. Ed. Rosselet, pasteur.

IV

Rôle des membres du Synode constituant de l'Église indépendante.

(Novembre 1873 et janvier 1874.)

PAROISSES	LAÏQUES	ECCLÉSIASTIQUES
Neuchâtel.	Paul Jacottet.	Henri Junod.
	Fr. de Rougemont.	Ed. Robert-Tissot.
	Édouard de Pury.	James Witnauer.
	Charles Favarger.	
	Fr. de Perregaux.	
	Louis Coulon.	
	Louis Richard.	
	Ulysse Junier.	
	G. de Montmollin.	
Saint-Blaise.	L.-A. de Dardel.	G. Bersot.
	Marchand-Nicolet.	
	H. Monnier.	

PAROISSES	LAÏQUES	ECCLÉSIASTIQUES
Lignières.	Emile Bonjour.	P. Quinche.
	Louis Krieg.	
	Auguste Krieg.	
Corcelles.	Henriod. anc. past.	Paul Coulon.
	V. Colin-Vaucher.	
	H.-Fs DeBrot.	
Rochefort.	Daniel Pingeon.	C. Monvert.
	Emile Renaud.	
	Henri Roquier.	
Coffrane.	P.-H. Gretillat.	E. Perret.
	A. Perregaux-Dielf.	
	Christ. Hintenlang.	
Chézard-St-Martin.	Auguste Roy.	Paul Gallot.
	Charles Favre.	
	Ulysse Tripet.	
Dombresson.	Constant Sandoz.	Fr. de Rougemont.
Savagnier.	Albert Diacon.	
	Jules Cosandier.	
Fenin.	Henri Jeanneret.	Paul Bonhôte.
	Paul Dessaules.	
	Eug. Dessoulavy.	
Boudevilliers.	Constant Comtesse.	
	Arnold Guyot.	
Cernier.	Jules Perrenoud.	
	Alf. Veuve.	
Fleurier.	James Clerc.	Gustave Henriod.
	Charles Guillaume.	
	Auguste Pettavel.	
Couvet.	C.-Constant Junod.	J. Petitmaître.
	Aug. Petitpierre.	
	Eug. Petitpierre.	
Bayards.	Fritz Matthey.	H. de Rougemont.
	Édouard Michaud.	
	Ami-Henri Bolle.	
Môtiers.	Ed. Favre-Barrelet.	L. Perrin.
	Louis Mauler.	
	A. Clerc-Barrelet.	

PAROISSES	LAÏQUES	ECCLÉSIASTIQUES
Locle.	Ls DuBois-DuBois.	P. Comtesse.
	Ferdinand Richard.	E. Rosselet.
	F.-L. Favarger.	
	Édouard Perregaux.	
	Édouard Houriet.	
	Lucien Sandoz.	
Ponts.	Ulysse Robert.	A. de Pury.
	Ami Matthey.	
	Charles Chapuis.	
Chaux-de-Fonds.	Jules Cuche.	L. Jacottet.
	J. Calame-Robert.	J. Courvoisier.
	Paul Jeanneret.	G. Borel.
	Lucien Landry.	
	Ulysse Hugli-Borrel.	
	Édouard Droz.	
	Arnold Billon.	
	Jules Courvoisier.	
	Jules Beaujon.	
Sagne .	Justin Vuille.	H. de Meuron.
	Ls-Aug. Perret.	
	Jules Jaquet.	
Planchettes.	Jules Delachaux.	A. de Pourtalès.
	J. Perregaux-Dielf.	
	Alcide Brandt.	
Éplatures.	A. Matthey-Doret.	P. de Montmollin.
	J. Perret-Michelin.	
	N. Matthey-Prévôt.	

Professeurs de la Faculté de théologie.

Fréd. Godet.
Fréd. Jacottet.
Aug. Gretillat.

Diacres et subsides.

A. DuPasquier.
P. Descœudres.
G. Godet.
Ch. Terrisse

V

Licenciés de la Faculté de théologie de l'Église indépendante

de 1873 à 1898.

Georges Calame, 1874, professeur, Mulhouse.
Juste Lagier, 1875, directr des écoles et du collége, Nyon.
Nicolas Steiner, 1875, pasteur, Berne.
Émile Jeanprêtre, 1876, pasteur, Sornetan.
Charles Berthoud, 1876, professeur, Peseux.
Samuel Robert, 1878, pasteur, Neuchâtel.
Charles Jacottet, 1878, pasteur, † 1884.
Emile Sage, 1878.
Bernard de Watteville, 1878, pasteur, Bayards.
L. Aubert, 1879, professeur de théologie, Neuchâtel.
Auguste Descœudres, 1880, pasteur, Motier-Vully.
Alexandre Morel, 1880, pasteur, Moutier-Grandval.
Paul Ecuyer, 1882, pasteur, Saint-Imier.
Ed. Jacottet, 1882, missionn., Thaba Bossiou (Lessouto).
Olivier Béguin, 1882, pasteur, † 1893.
Élie Bonnet, 1883, pasteur, Castres (France).
Édouard Maury, 1883, pasteur, France.
Henri Jeanrenaud, 1883, pasteur, Rochefort.
Auguste Monnerat, 1884, pasteur, Estavayer.
Ernest Krieg, 1884, pasteur, Grandval.
Robert DuPasquier, 1884, pasteur, † 1895.
Paul Schneider, 1884, pasteur, Locle.
Arthur-Albert de Robert, 1884, past., St-Amans (France).
E. Schläfli, 1884, médecin miss., Prétoria (Transvaal).
Auguste Frick, 1884, pasteur, Lignières.
Paul Pettavel, 1884, pasteur, Chaux-de-Fonds.

H. Merle d'Aubigné, 1885, agt de l'œuvre Maç-All, Paris.
James Chopard, 1885, pasteur, Tramelan.
Henri Junod, 1885, missionnaire, actuellement en Europe.
Hermann Frei, 1886, ministre, Wiesbaden (Allemagne).
Henri Appia, 1886, pasteur et professeur, Genève.
Charles Merle d'Aubigné, 1886, agent de la Société centrale d'évangélisation, Paris.
Arth. Grandjean, 1886, secrétaire de la Mission romande, Lausanne.
Paul Delteil, 1886, pasteur, Le Vigan (France).
Gaston Frommel, 1887, professeur de théologie, Genève.
Ernest Sauvin, 1887, pasteur, Chézard.
Hermann de Montmollin, 1887, pasteur, Sagne.
Charles Herzog, 1888, pasteur, Waldersbach (Alsace).
Théodore Rivier, 1888, pasteur, Saint-Gall.
Paul Perret, 1888, pasteur, Corcelles.
Charles Favre, 1888, ministre, Fleurier.
Daniel Junod, 1888, pasteur, Boudevilliers.
Louis Appia, 1889, pasteur, Paris (France).
Adolphe Grospierre, 1889, pasteur, Bôle-Colombier.
H.-G. Moll, 1889, pasteur, Courcelles (Belgique).
Henri Borel, 1890, pasteur, Nessonvaux (Belgique).
Théodore Barrelet, 1890, pasteur, Hambourg.
Henri Perregaux, 1890, pasteur, Chaux-de-Fonds.
P. Loze, 1890, missionnaire, Lourenço Marquez (Afrique).
Charles Simon, 1890, pasteur, Corgémont.
Jean Jacottet, 1890, pasteur auxiliaire, Savagnier.
Ém. Bürger, 1891, ancien miss. au Chili, Dombresson.
Paul Comtesse, 1891, pasteur, Planchettes.
Jean Clerc, 1891, pasteur, Cernier.
Edmond Perregaux, 1891, missionnaire, Abétifi (Afrique).
Ernest Borel, 1892, pasteur, La Louvière (Belgique).
Samuel Barrelet, 1892, pasteur, Clabecq (Belgique).
Eugène Béguin, 1892, missionnaire, Nalolo (Zambèze).
Samuel Junod, 1892, pasteur, Boussu (Belgique).
Henri-Alphonse Besson, 1893, pasteur, Orvin (Berne).
Paul Escande, 1893, pasteur, Viane (France).
Emile Perrenoud, 1894, pasteur, Court (Berne).

Paul-Albert Tripet, 1894, pasteur, Verviers (Belgique).
A. de Meuron, 1894, missionnaire, Shilouvane (Transvaal).
Arist. Eberhardt, 1895, missionnaire, Antioka (Afrique).
François de Montmollin, 1895, pasteur, Baigts (France).
Sam. Grandjean, 1895, pasteur auxiliaire, Ch.-de-Fonds.
Alb. Bolle, 1895, missionnaire, † 1897.
Numa Grospierre, 1895, pasteur, Coffrane.
Jules Pétremand, 1895, pasteur auxiliaire, Locle.
Auguste Thiébaud, 1896, pasteur, Quaregnon (Belgique).
Charles Henry, 1896, pasteur, Morteau (France).
Paul Courant, 1896, précepteur, Rothau (Alsace).
Fritz Mayü, 1896, ministre, Berne.
S. Bovet, 1897, missionn., Lourenço Marquez (Afrique).
Paul Bovet, 1897, évangéliste, Francfort s/Main.
William Benoît, 1897, candidat missionnaire.
Léopold Perrin, 1897, candidat missionnaire.
Georg. Perret-Gentil, 1897, pasteur, Sprimont (Belgique).
P. Stammelbach, 1897, past. suffr., Mazamet (France).
Paul DuPasquier, 1898, pasteur suffragant, Fleurier.
Jean Besson, 1898, pasteur suffragant, Tavannes.
Ernest Leuba, 1898, pasteur, Bruay (France).
Ed. Robert-Tissot, 1898.
James Borle, 1898.
Alfred Mayor, 1898
Charles Vuilleumier, 1898.
B. de Perrot, 1898.
Robert Gretillat, 1898.
Charles Bourquin, 1898.
Ph. Pierrehumbert, 1898.

Les annuaires du Synode donnent les noms de tous ceux de ces licenciés qui ont reçu la consécration du Synode et qui font partie du clergé de l'Église indépendante. Ils font figurer également les pasteurs consacrés ailleurs qui ont demandé à être agrégés.

VI

Temples, chapelles et presbytères construits par les paroisses indépendantes.

	TEMPLES		CURES	
	Date de construction.	Coût. Fr.	Date de construction.	Coût. Fr.
Locle	1875	85,300		
Cernier	1875	15,200	1887	22,000
Sagne.			1875	39,000
Coffrane	1881	6,000	1876	16,600
Couvet	1876	40,000	1890	22,000
Lignières. . . .	1877	chap. et cure, ensemb.		21,800
Chézard	1877	»	» »	30,000
Corcelles. . . .	1877	»	» »	75,000
Ponts	1877	»	» »	94,000
Dombresson. . .	1877	»	» »	44,500
Chaux-de-Fonds .	1877	398,000	1895	60,000
Boudevilliers . .			1881	15,200
Rochefort . . .	1884	14,300	1885	13,500
Planchettes . . .	1889	1,300	1884	7,600
Fleurier	1886	32,600	1896	55,000
Éplatures . . .			1886	46,800
Môtier-Vully. . .	1891	chap. et cure, ensemb.		25,000
Bayards	1896	20,000		
Fenin.	1897	7,000		
Môtiers-Travers .			1898	13,000

VII

Rôle des pasteurs et professeurs de l'Église indépendante

de 1873 à 1898.

Neuchâtel.	Henri Junod, (1867)—1882.
	E. Robert-Tissot, (1868).
	J. Wittnauer, 1873—1892.
	Georges Godet, 1882—1887.
	Samuel Robert, 1887.
	Maurice Guye, 1892.
Saint-Blaise.	G. Bersot, (1868)—1879.
	H. de Meuron, 1879.
Lignières.	Ph. Quinche, 1873—1879.
	P. Pétremand, 1879—1885.
	H. Jeanrenaud, 1885—1892.
	Auguste Frick, 1892.
Corcelles.	P. de Coulon, (1867)—1896.
	Paul Perret, 1896.
Bôle-Colombier.	Gustave Rosselet, 1876—1892.
	Adolphe Grospierre, 1892.
Rochefort.	Ch. Monvert, (1869)—1881.
	Maurice Guye, 1881—1892.
	Henri Jeanrenaud, 1892.
Coffrane.	Émile Perret, (1838)—1874.
	Alex. DuPasquier, 1875—1895.
	Numa Grospierre, 1895.
Valangin-Boudevilliers.	James Barrelet, 1874—1882.
	Ch. Berthoud, 1882—1890.
	Daniel Junod, 1890.
Fenin-Engollon.	Paul Bonhôte, (1861).

Dombresson.	Frédéric de Rougemont, 1873.
Chézard-Saint-Martin	Paul Gallot, (1868)—1878.
	Samuel Robert, 1878—1887.
	Ernest Sauvin, 1887.
Cernier.	Georges Godet, 1874—1882.
	Olivier Béguin, 1882—1893.
	Jean Clerc. 1893.
Couvet.	J. Petitmaître, (1870)—1888.
	Edouard Rosselet, 1888.
Môtiers-Boveresse.	Louis Perrin, (1866)—1886.
	Henri Junod, 1886—1887.
	Georges Wavre, 1887.
Fleurier.	Gustave Henriod. 1873.
Bayards.	H. de Rougemont, (1865)—1881.
	A. Descœudres, 1881—1896.
	Bernard de Watteville, 1896
Locle.	Paul Comtesse, (1862).
	Ed. Rosselet, 1870—1885.
	Paul Schneider, 1885.
Ponts-de-Martel.	Albert de Pury, (1864).
Chaux-de-Fonds.	Léopold Jacottet, (1860)—1896.
	J. Courvoisier, (1864)—1885.
	Gustave Borel, (1868).
	Paul Pettavel, 1885.
	Henri Perregaux, 1896.
Sagne.	H. de Meuron, (1866)—1879.
	Charles Jacottet, 1879—1881.
	James Barrelet, 1882—1897.
	H. de Montmollin, 1897.
Éplatures.	Pierre de Montmollin, (1868).
Planchettes.	A. de Pourtalès, (1867)—1880.
	Louis Aubert. 1880—1894.
	Paul Comtesse fils. 1894.
Môtier-Vully.	Paul Perret. 1890—1896.
	Aug. Descœudres, 1896.

PASTEURS AUXILIAIRES

Chaux-de-Fonds. Georges Godet, (1871)—1874.
Adolphe Grospierre, 1890.
H. Perregaux, 1892—1896.
Jean Jacottet, 1896—1897.
Samuel Grandjean, 1897.

Locle. P. Descœudres, 1873—1880.
A. Descœudres, 1880—1881.
Paul Ecuyer, 1882—1883.
H. Jeanrenaud, 1883—1884.
Paul Schneider, 1884—1885.
Honoré Schlætli, 1885—1886.
H. de Montmollin, 1888—1890.
Charles Favre, 1890—1897.
Ém. Perrenoud, 1897—1898.
Jules Pétremand, 1898.

Savagnier. Georges Wavre, 1876—1887.
Daniel Junod, 1888—1890.
H. de Montmollin, 1890—1897.
Jean Jacottet, 1897.

PROFESSEURS EN THÉOLOGIE

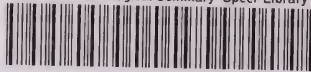
Frédéric Godet, (1850)—1887.
Augustin Grétillat, (1870)—1894.
Frédéric Jacottet, (1870)—1881.
Charles Monvert, 1881.
H. de Rougemont, 1881.
Georges Godet, 1887.
Louis Aubert, 1894.

La date d'entrée en fonctions est placée entre parenthèses, lorsqu'elle est antérieure à la fondation de l'Église indépendante.

TABLE

APPENDICES




BW6370 .A2M8
Histoire de la fondation de l'Eglise
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00048 4206